



National Library
of Canada

Acquisitions and
Bibliographic Services Branch

395 Wellington Street
Ottawa, Ontario
K1A 0N4

Bibliothèque nationale
du Canada

Direction des acquisitions et
des services bibliographiques

395, rue Wellington
Ottawa (Ontario)
K1A 0N4

Vous le recevrez

Vous le recevrez

NOTICE

The quality of this microform is heavily dependent upon the quality of the original thesis submitted for microfilming. Every effort has been made to ensure the highest quality of reproduction possible.

If pages are missing, contact the university which granted the degree.

Some pages may have indistinct print especially if the original pages were typed with a poor typewriter ribbon or if the university sent us an inferior photocopy.

Reproduction in full or in part of this microform is governed by the Canadian Copyright Act, R.S.C. 1970, c. C-30, and subsequent amendments.

AVIS

La qualité de cette microforme dépend grandement de la qualité de la thèse soumise au microfilmage. Nous avons tout fait pour assurer une qualité supérieure de reproduction.

S'il manque des pages, veuillez communiquer avec l'université qui a conféré le grade.

La qualité d'impression de certaines pages peut laisser à désirer, surtout si les pages originales ont été dactylographiées à l'aide d'un ruban usé ou si l'université nous a fait parvenir une photocopie de qualité inférieure.

La reproduction, même partielle, de cette microforme est soumise à la Loi canadienne sur le droit d'auteur, SRC 1970, c. C-30, et ses amendements subséquents.

Canada

**De la femme suicidée
de Naoual el Saadaoui
à la femme solidaire
d'Assia Djébar**

Mahbobeh Sadria

Mémoire

**présenté dans le cadre du
programme spécial
d'études individualisées**

**comme exigence partielle en vue de l'obtention
du grade de Maîtrise ès arts (M.A.)
Université Concordia
Montréal, Québec, Canada**

Avril 1993

Mahbobeh Sadria, 1993



National Library
of Canada

Acquisitions and
Bibliographic Services Branch

395 Wellington Street
Ottawa, Ontario
K1A 0N4

Bibliothèque nationale
du Canada

Direction des acquisitions et
des services bibliographiques

395, rue Wellington
Ottawa (Ontario)
K1A 0N4

Your file / Votre référence

Your file / Votre référence

The author has granted an irrevocable non-exclusive licence allowing the National Library of Canada to reproduce, loan, distribute or sell copies of his/her thesis by any means and in any form or format, making this thesis available to interested persons.

L'auteur a accordé une licence irrévocable et non exclusive permettant à la Bibliothèque nationale du Canada de reproduire, prêter, distribuer ou vendre des copies de sa thèse de quelque manière et sous quelque forme que ce soit pour mettre des exemplaires de cette thèse à la disposition des personnes intéressées.

The author retains ownership of the copyright in his/her thesis. Neither the thesis nor substantial extracts from it may be printed or otherwise reproduced without his/her permission.

L'auteur conserve la propriété du droit d'auteur qui protège sa thèse. Ni la thèse ni des extraits substantiels de celle-ci ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans son autorisation.

ISBN 0-315-90882-3

Canada

SOMMAIRE

**De la femme suicidée
de Naoual el Saadaoui
à la femme solidaire
d'Assia Djébar**

Mahbobeh Sadria

Ce mémoire a pour but d'analyser et de comparer les personnages féminins dans quelques romans de deux écrivaines orientales, Naoual el Saadaoui et Assia Djébar. A travers ces deux regards, nous tentons de voir de quelle façon des femmes orientales analysent leur condition de vie et quelles solutions elles proposent pour l'améliorer. Nous examinerons tous les aspects de la vie des personnages féminins, en particulier leurs relations avec leur entourage et leur engagement social. La comparaison des oeuvres des deux auteures entraînera la mise en lumière d'au moins deux visions de femmes sur les questions du féminisme et de l'épanouissement des femmes. Approfondir les idées de Naoual el Saadaoui et Assia Djébar au sein d'une étude limitée et

partielle permettra de mieux cerner la pluralité et le mouvement de leurs regards de femmes : toutes deux, croyons-nous, montrent, de façon différente et semblable, la multiplicité dans la représentation des femmes, dans les formes et les causes de l'oppression, ainsi que dans les voies de la libération. Il s'agit au fond du travail d'une femme orientale sur deux femmes orientales qui parlent d'un grand nombre de femmes orientales.

REMERCIEMENTS

Nous voudrions exprimer notre reconnaissance à notre directrice de mémoire, madame Lucie Lequin, professeure adjointe, à qui nous sommes redevable d'une assistance constante et éclairée. Nous voulons aussi remercier madame Mair Verthuy, professeure titulaire, qui nous a initiée à la lecture de nombre d'auteures occidentales et qui nous a toujours encouragée. Nous remercions aussi madame Arpi Hamalian, professeure agrégée, pour ses conseils judicieux et sa lecture attentive. Enfin, nous pensons aussi à madame Françoise Ligier, professeure agrégée, avec qui nous avons commencé ce travail, et nous la remercions pour ses commentaires éclairés. Finalement, nous voudrions exprimer ici un remerciement tout particulier à Françoise Thériault pour son soutien sans relâche tout au long de ce travail. Merci à toutes.

A Mahnoosh et
Farnoosh

TABLE DES MATIERES

| | |
|-------------------|---|
| INTRODUCTION..... | 1 |
|-------------------|---|

PREMIERE PARTIE

CHAPITRE PREMIER

| | |
|---|----|
| Visions sociales de Naoual el Saadaoui et oppression des femmes..... | 35 |
| I Oppression sociale des femmes..... | 37 |
| a) Oppression économique..... | 37 |
| b) Oppression culturelle..... | 38 |
| c) Oppression politique..... | 41 |
| II Oppression patriarcale des femmes..... | 48 |
| a) Désappropriation du corps..... | 48 |
| b) Désappropriation du temps..... | 51 |
| c) Désappropriation de l'espace..... | 52 |
| III Révolte au féminin..... | 56 |
| a) Profil de Ferdaous..... | 56 |
| b) Profil de Bahiah..... | 63 |

CHAPITRE DEUXIEME

| | |
|--|-----|
| De la femme traditionnelle à la femme nouvelle chez Assia Djebar..... | 79 |
| I - Contexte social en rupture de l'oppression..... | 81 |
| II - Oppression de la religion..... | 87 |
| a) Pouvoir religieux..... | 87 |
| b) Tradition religieuse..... | 93 |
| III - Langue : oppression et affirmation..... | 100 |
| IV - Spécificités culturelles..... | 106 |
| a) Fêtes..... | 106 |
| b) Lieux publics..... | 108 |
| V - Représentation des femmes..... | 112 |
| a) Relations mère/fille..... | 114 |
| b) Relations de couple..... | 118 |
| VII - Regards d'homme sur les femmes..... | 123 |
| CONCLUSION..... | 132 |
| BIBLIOGRAPHIE..... | 160 |

INTRODUCTION

[...] la littérature, particulièrement dans des périodes de crise, s'articule dans un processus de prise de conscience qui lui confère une position critique face au non-littéraire, mais aussi face au littéraire - parce que les différents procédés littéraires font également partie du système des discours de la société en question.

Antonio Gomez-Moriana¹

La période que nous avons choisi d'étudier est marquée par la crise d'identité des peuples égyptiens et algériens colonisés, mais aussi par la prise de conscience des femmes de leur propre situation dans ces sociétés patriarcales. Cette prise de conscience au féminin résulte en un lieu de convergence de miroirs sur la vie quotidienne des femmes soumises depuis des millénaires à la tutelle de l'homme qu'il soit père, frère, mari ou amant. Les femmes d'alors cherchent,

¹ Antonio Gomez-Moriana, «Pragmatique du discours et réciprocité de perspectives (A propos de Don Quichotte et Don Juan)» dans Parole exclusive, parole exclue, parole transgressive - Marginalisation et marginalité dans les pratiques discursives, Ouvrage collectif sous la direction de Antonio Gomez-Moriana et Catherine Poupeney Hart, Longueuil, Les Éditions du Préambule, Collection L'Univers des discours, 1990, p. 25.

comme leur société, leur définition singulière. Qui sont-elles? Comment veulent-elles vivre? Comment peuvent-elles vivre? A l'écoute de ces multiples interrogations, les romancières disent les femmes et leur société; elles prolongent, dans leurs écrits, les regards des femmes et parfois les devancent mais toujours sous le signe du respect et de la complicité. C'est pourquoi, comme nous le verrons plus loin, l'étude du roman féministe à travers deux écrivaines de ces pays, nous est apparue comme une voie propice à la connaissance de ce progrès social.

Dimension sociale de la littérature

Notre choix d'aborder la connaissance des femmes orientales de l'Afrique du Nord par le biais de productions littéraires n'est pas gratuit. Persuadée que la littérature dans son dynamisme esthétique, historique ou socio-culturel permet de saisir de façon immédiate l'émergence de voix nouvelles, voire discordantes ou encore l'invention d'un monde nouveau, nous avons voulu, plutôt que d'analyser des études scientifiques, entre autres sociologiques ou historiques, découvrir par le biais d'oeuvres littéraires féministes, des regards de femmes arabes. Nous sommes consciente que la littérature ne peut être réduite à sa dimension sociale, nous

voulons néanmoins mettre en lumière surtout ce caractère social de la littérature que nous savons pourtant polysémique.

Au Proche-Orient comme ailleurs, le texte littéraire a souvent été un outil privilégié de critique politique et sociale. Ce n'est pas sans raison que plusieurs auteurs, en Amérique latine, dans les pays totalitaires, se retrouvent emprisonnés ou même éliminés pour avoir «simplement» écrit. Dans un pays comme l'Iran, selon les époques, la lecture de certains livres a été interdite, même un roman de Maxime Gorki. La seule possession de certains textes pouvait conduire à l'emprisonnement. Le roman de l'écrivain colombien Gabriel Garcia Marquez L'Automne du patriarche devait être lu en cachette, passé clandestinement de l'un à l'autre. Sans connaître sa position sur l'islam et les droits de l'homme, nous avons pu constater que la publication en Angleterre de l'oeuvre de Salman Rushdie Les Versets sataniques, en plus de mettre la tête de l'auteur à prix, a été l'occasion d'une contestation virulente de la part des autorités iraniennes. L'opposition a été tellement forte, que même le traducteur japonais de son livre a été tué par des fanatiques. Un autre exemple est celui du président tchécoslovaque, Vaclav Havel, qui a été emprisonné pendant plusieurs années à cause du contenu de sa poésie, avant de devenir, dans un tout autre contexte, président de son pays. Le poète espagnol Garcia Lorca, arrêté au début de la guerre civile, a été fusillé par

la garde franquiste. Si la littérature n'avait d'impact qu'artistique ou esthétique, aucun/e écrivain/e n'aurait connu la prison.

La littérature maghrébine a tenté à partir de 1920 d'approfondir sa propre culture et de jeter un regard critique sur soi et sur les autres. Cependant, même après les indépendances, la langue du colonisateur demeure le principal véhicule linguistique dans la littérature du Maghreb, et y joue un double rôle. En effet, d'une part, l'utilisation de la langue des anciens conquérants contribue à l'expansion et à la diffusion de la littérature maghrébine, mais d'autre part, cette langue est avant tout considérée comme un instrument d'acculturation. Cette acculturation est souvent insidieuse et prend plusieurs formes. Ainsi, par exemple, même si la production littéraire maghrébine orale et écrite est traditionnellement plus importante au niveau de la poésie, le roman occupa peu à peu l'espace littéraire du Maghreb, compte-tenu que les auteurs maghrébins utilisèrent massivement la langue et le réseau d'édition du colonisateur. C'est que le roman, peu important dans la tradition littéraire de langue arabe, représente le genre littéraire le plus pratiqué dans les littératures des pays occidentaux, et ce, depuis la fin du XIXe siècle. Placés dans un contexte de contraintes et d'interférences culturelles actives, les écrivains maghrébins adoptèrent peu à peu le roman. Néanmoins, il est intéressant

de souligner que cette contrainte eût aussi des conséquences heureuses. Effectivement, comme le roman est l'un des genres littéraires qui reflète le plus l'actualité et la vie quotidienne, cette nouvelle orientation engendra une production littéraire originale, propre à chacun des pays maghrébins.

C'est pourquoi l'Histoire coloniale différente des trois pays du Maghreb a produit trois littératures différentes, et cependant inséparables pour l'historien de la littérature, alors que leur dialogue avec leurs lecteurs nationaux n'est plus le même d'un pays à l'autre.²

Ce qui est certain, c'est que se constitue en Algérie, à partir de l'Indépendance, un début d'histoire du roman algérien de langue française qui sera à la fois créateur et véhicule de revendications.

Pendant la période de colonisation, la critique sociale du roman vise surtout les colonisateurs. Après leur départ elle mettra en lumière, voire provoquera, la mise en question des valeurs et des structures de la société concernée.

Pour un auteur, le roman constitue également un moyen de faire passer ses idées ou ses émotions sans heurter de front les sensibilités. Il nous semble que le roman dit la vie et

² Charles Bonn, Le Roman algérien de langue française : Vers un espace de communication littéraire décolonisé?, Paris, L'Harmattan, 1985, p. 8.

permet ainsi une mise en lumière de préoccupations esthétiques, sociologiques, voire politiques. La réalité devenue romanesque éclaire ou dérange la réalité sociologique et parfois trace des chemins de prospective. Il n'est cependant pas facile de démarquer les frontières entre la réalité sociologique et la fiction. C'est surtout ce lien entre la fiction et le réel qui nous intéresse :

Sollicité par la réalité ambiante et par celle que nous portons en nous, partagé entre la création du fictif et l'investigation du réel, le genre [roman] est à l'image du mot qui le désigne ; fluctuant et en perpétuelle expansion.³

Le roman, comme toute écriture, est essentiellement une quête. Dans le cas des pays colonisés, cette quête complexe est souvent à la fois intime et collective : quête du soi, quête de l'Autre, mais aussi quête du pays, d'une spécificité collective et retrouvailles avec un passé perdu. C'est un présent à vivre et un avenir à dessiner.

En parlant du roman algérien, Guy Daninos souligne ce caractère sociologique et collectif : «A travers leurs romans en effet, apparaît la société algérienne, telle qu'elle est réellement, comme si elle avait été psychanalysée, mais nous n'avons pas pour autant affaire à quelque document sec et

³ Roland Bourneuf et Réal Ouellet, L'univers du roman, Paris, Presses universitaires de France, 1975, p. 8.

fastidieux.»⁴ Les romanciers algériens cherchent à travers leurs oeuvres une identité qui leur a été niée pendant des années à cause de la colonisation. Selon Daninos, «les romanciers algériens clament leur foi dans l'homme qui repose sur la foi tout court : selon eux, les notions de conscience et d'amour sont étroitement liées à Dieu»⁵. C'est donc le lien de l'accomplissement du soi, du social et du religieux qui est mis en lumière.

Dans les pays du Proche-Orient, le rôle social du roman n'est apparu que dans les années soixante. Dans ces pays, le roman est donc un outil des plus expressif par sa peinture des personnages, des moeurs et des conditions sociales. Dans la préface de Loin de Médine⁶ Assia Djébar constate que le roman permet à la liberté de rétablir et de dévoiler un espace caché. Par ses romans, Djébar donne une voix et une présence au grand nombre de femmes oubliées par ceux qui ont transmis la tradition islamique. Dès 1970, Len Ortzen lui reconnaît ce rôle social dans son introduction à North African Writing :

Assia Djébar is the only woman novelist in North Africa, so she is ploughing a lonely furrow. The men writers have no problems when portraying Arab

⁴ Guy Daninos, Les nouvelles tendances du roman algérien de langue française, Sherbrooke, Éd. Naaman, 1979, p. 15.

⁵ Ibid, p. 12.

⁶ Voir à cet égard Assia Djébar, Loin de Médine, Filles d'Ismaël, Paris, Éditions Albin Michel, 1991, p.5. Les autres références à cette oeuvre seront insérées comme suit : Assia Djébar, «Loin de Médine, ...».

women characters : their place is traditional, they are second-class citizens without a doubt. [...] Assia Djébar went to war against the subjection of Algerian women long before her country achieved independence.⁷

Importance de l'oeuvre des femmes

Traditionnellement, les femmes avaient la responsabilité de transmettre la littérature orale à leurs descendants. Comme le dit Assia Djébar, l'apprentissage de la lecture a permis «[...] (d') assurer une continuité dans la reconstitution de l'histoire des femmes, et de mériter sa place dans le cercle chaleureux des chuchotements.»⁸

Pour que l'on puisse comprendre les femmes, il est nécessaire de connaître leurs oeuvres. J.I. Okonkwo, dans son analyse de la littérature africaine contemporaine, parle d'un nouveau genre dans la littérature, celle des femmes sur les femmes :

The problem of women in Africa, especially of Muslim Africa, is that they and their activities are severely kept out of public view. Assia Djébar, educated in Algeria and France, has

⁷ Len Ortzen, North African Writing, London, Ibadan, Nairobi, Heinemann Educational Books, 1970, p. 16.

⁸ Colloque Jacqueline Arnaud, «Littératures maghrébines», Denise BRAHIMI, L'amour la fantasia : une grammatologie maghrébine, Paris, L'Harmattan, 1990, p. 123.

succeeded in articulating the woman's point of view in an almost exclusively man's world.⁹

L'image qui y est présentée relève alors d'une expérience intérieure de la condition féminine et soulève des questions à la fois claires, profondes et prégnantes, alors que dans les livres écrits par les hommes on retrouve plutôt «l'idée» que l'homme se fait de la femme et de son rôle. Ces deux modes de représentation de la femme sillonnent un vaste champ littéraire, notamment celui des productions française et québécoise. Lucie Lequin, dans sa thèse de doctorat : De la femme patriarcale à la femme sujète dans les romans québécois d'après-guerre, 1945-1951, se penche justement sur : «les modes de représentation des personnages féminins chez les romancières et romanciers québécois». Elle remarque qu'en général, dans les oeuvres d'homme, les qualités stéréotypées des personnages féminins abondent ou encore les femmes ne sont tout simplement pas représentées. Par ailleurs, elle note dans les oeuvres de femmes, «des personnages féminins en mouvement, en quête de leur autonomie»¹⁰. Le point de vue des écrivaines en Algérie, en Égypte, comme ailleurs, importe donc dans la compréhension d'une société et de sa littérature. C'est cette

⁹ J.I. Okonkwo, Research on African Literature, vol. 17, no 3, automne, 1986, p. 445.

¹⁰ Lucie Lequin, (Thèse de doctorat) De la femme patriarcale à la femme sujète dans les romans québécois d'après-guerre, 1945-1951, 1989, p. 2.

lumière particulière que nous voulons découvrir par la lecture d'oeuvres d'Assia Djebar et de Naoual el Saadaoui.

Au siècle dernier, certaines femmes écrivaient en cachette et jetaient leurs écrits de peur de représailles; d'autres qui publiaient n'osaient pas signer leurs oeuvres; puis, petit à petit, elles osèrent décrire les situations réelles, écrire sur elles-mêmes et sur les autres. Presque seules les femmes à l'aise pouvaient se permettre d'écrire. Cependant la situation de crise touche les écrivains hommes et femmes et quand la pression augmente, cette pression pousse parfois à écrire davantage. Comme exemple tangible, on peut mentionner la situation des femmes en Iran. Sous la pression sociale, les femmes ont écrit dans la dernière décennie trois fois plus que dans les trente années précédentes.

Les femmes musulmanes qui émigrent dans un pays occidental y trouvent plus de facilité pour publier, mais font aussi face aux préjugés de la société d'accueil envers elles. Dans son livre Red Box (1991), Farhana Sheikh, indienne musulmane immigrée en Angleterre, témoigne des problèmes d'une musulmane en Occident. Alors que chez elle, elle souffrait d'énormes pressions pratiquées par le système musulman sur les droits des femmes, en Angleterre, cette pression est remplacée par celle exercée par les féministes qui l'ont marginalisée et traitée selon leurs préjugés. Celles-ci n'ont jamais essayé de

comprendre le contexte des femmes d'Orient et elles ont exercé le même regard que celui décrit dans le texte de Chandra Talpade Mohanty, c'est-à-dire que les féministes occidentales jugent comme soumises, dépendantes, et passives les femmes orientales, tant que celles-ci ne contestent pas cette vision.¹¹

Pourquoi ces deux écrivaines

Comme femme orientale arrivée au Québec, malgré mes contacts privilégiés avec certaines femmes occidentales sensibilisées au féminisme, je peux témoigner que les préjugés contre les femmes du Proche-Orient étaient et sont toujours présents dans nombre de contacts de la vie quotidienne et peuvent être aisément ressentis. Ces attitudes m'ont d'ailleurs poussée à suivre des cours sur le féminisme et à choisir certaines auteures orientales publiées et bien connues en Occident comme objet de recherche.

Naoual el Saadaoui et Assia Djébar ont donc été choisies de préférence à des auteures iraniennes puisqu'elles étaient plus connues en Occident, surtout parmi les féministes québécoises. En Occident comme en Orient, les femmes se sont

¹¹ Voir à cet égard pour plus d'information, Chandra Mohanty, «Under the Western Eyes : Feminist Scholarship and Colonial Discourses» dans Feminist Review, no 30, automne 1988, p. 51.

battues pour leurs droits depuis très longtemps; alors que les femmes occidentales se battaient pour leurs droits civiques, comme le droit de vote, les femmes orientales qui depuis Mahomet ont le droit de gérer leurs biens personnels, se battaient pour d'autres droits. Par exemple, en Égypte en 1928, Sh'arawi s'est battue pour que les femmes aient le droit de garder leurs enfants, en cas de répudiation, et de circuler sans voile. Elle a aussi lutté sans cesse afin de provoquer des changements favorables aux femmes dans les droits reliés au divorce et à d'autres droits sociaux. Tenace, sa position à l'égard des femmes démontre qu'elle est une irréductible combattante des droits féminins : «Every woman who does not stand up for her legitimate rights would be considered as not standing up for the rights of her country and the future of her children and society.»¹²

Pour cette étude, nous avons délimité notre corpus en choisissant deux romans par auteure. Ferdaous, une voix en enfer (1975), et Two Women in One (1985) de l'Égyptienne Naoual el Saadaoui ont été choisis parce que l'auteure met l'accent sur la clarté de la vision qu'ont les femmes de leur situation, et sur leur détermination dans la conduite de leur vie.

¹² Margot Badran et Miriam Cooke (sous la direction de), Opening the gates, A century of Arab Feminist Writing, Bloomington and Indianapolis, Indiana University Press, 1990, p. 340.

Algérienne arabophone d'origine berbère, Assia Djebar écrit en français. Parmi ses oeuvres, La soif (1957), Les impatients (1958), Les enfants du nouveau monde (1965), Les Alouettes naïves (1967), Femmes d'Alger dans leur appartement (1980), L'amour, la fantasia (1985), Ombre Sultane (1987), Loin de Médine, (1991) nous avons choisi Les Alouettes naïves et Ombre Sultane, pour faire ressortir l'évolution de la pensée de l'auteure couvrant une période de vingt ans. De plus, Les Alouettes naïves a comme toile de fond la guerre d'Indépendance, et démontre clairement la position de l'auteure dans cette guerre et la présence active des femmes.

Contexte historique des deux pays

L'Algérie et l'Égypte nous apparaissent en outre comme des choix pertinents. Ces deux pays arabo-musulmans ont eu, malgré des traditions culturelles proches, une histoire politique très différente. L'Algérie a subi une colonisation imposée à tous les niveaux : physique, économique, culturel et social. La France y a remodelé toute l'organisation administrative, éducative et idéologique, brisant les structures anciennes, notamment en transformant les rapports entre la religion et le politique.

Le dernier roman d'Assia Djebar, Loin de Médine, que nous allons évoquer plus loin, aborde précisément le thème de la religion. Par exemple, on a fermé presque toutes les écoles coraniques prétextant qu'elles étaient un lieu de révolution. L'Algérie est le pays qui a lutté avec le plus d'acharnement contre la colonisation et les femmes ont participé très activement dans cette lutte. Cependant, la colonisation s'est exercée de façon différente selon le pays colonisateur. Juliette Minces, dont la pensée est par ailleurs remise en question pour ses préjugés ethniques, a exprimé d'une façon très claire des différences entre l'Égypte et l'Algérie :

Contrairement à l'Algérie, l'histoire récente de l'Égypte n'est pas faite de colonisation de peuplement, d'une longue lutte de libération nationale, de déstructuration par l'étranger de sa personnalité nationale. Contrairement à l'Algérie aussi et à la majorité des pays arabes, l'Égypte est une vieille nation dont l'identité n'a pas été remise en question même si elle a subi la présence ottomane, française ou britannique.¹³

Timothy Mitchell, dans son livre Colonising Egypt, est d'avis que les Anglais qui colonisèrent l'Égypte au dix-neuvième siècle la considéraient comme une société chaotique et primitive. Avec l'élite égyptienne, ils s'efforcèrent de mettre de l'ordre et de la discipline dans cette région, en augmentant le pouvoir de l'État.

¹³ Juliette Minces, La femme dans le monde arabe, Paris, Édition Mazarine, 1980, p. 136.

Aussi, des mouvements intellectuels réformistes sont-ils apparus en Égypte bien plus tôt qu'en Algérie. Déjà, durant le règne de Mohammed Ali (1805-48), la question du changement du rôle des femmes était soulevée. En 1920, naît un courant féministe; en 1923 à l'initiative de Huda Sh'arawi, est fondée l'Union féministe égyptienne, premier mouvement féministe organisé; il était aussi anti-colonial. En Égypte, le mouvement de rejet de la réclusion des femmes, symbolisé par le rejet du voile, a été l'initiative des femmes elles-mêmes, contrairement à l'Iran où l'obligation de porter ou de ne pas porter le voile venait et vient de l'État. Partout, dans les usines et dans les écoles, des femmes se battent pour améliorer leurs conditions de travail et leur accès à l'éducation. Cette tendance se poursuit à travers la législation égyptienne, et de nos jours, en dépit de la pression des Frères musulmans (mouvement très traditionnel), le cadre juridique égyptien s'est amélioré pour les femmes. El Khayat-Bennai souligne : «La condition politique de l'Égyptienne est la plus enviable dans le monde arabe : en 1962, et pour la première fois, une femme, Hikmat Abou Zayd était nommée ministre des Affaires Sociales».¹⁴ En ce qui concerne l'éducation en Égypte, malgré la présence d'un courant socialiste, le pays reste fondamentalement islamique. Les penseurs sont devant une grande question : «What national

¹⁴ Ghita El Khayat-Bennai, Le monde arabe au féminin, Paris, L'Harmattan, 1985, p. 185.

culture for Egypt? Arab, Muslim, African or plainly Egyptian, or a combination of all of these?»¹⁵.

La condition des femmes dans ces pays

«La femme et son corps, objets d'une écriture millénaire, restent cependant un sujet inépuisé.»¹⁶ Depuis plus de mille ans, les hommes projettent dans leurs écrits l'image de la femme idéale, telle qu'ils désirent qu'elle soit. Comme le corps des femmes est plus accessible que la pensée des femmes, les hommes ont classé les femmes à partir de leur corps, plus précisément à partir de l'usage du corps de la femme qu'ils peuvent contrôler pour eux-mêmes sans le consentement réel de cette dernière. La femme peut être soumise et jouer le rôle de fille, soeur, épouse, mère, sinon elle entre dans la catégorie de femme-putain. L'image de celle-ci, généralement négative, peut se transformer en image positive, selon la convenance de l'homme.

Changer ces deux images ne peut être facile ni pour la femme ni pour l'homme. La femme, à l'occasion des mouvements

¹⁵ P.J. Vatikiotis, «The History of Egypt, from Mohammah Ali to Sadat», dans Education and Culture, London, Weindenfield and Nicolson, 1980, p. 464.

¹⁶ Yamina Fekkar, «La femme, son corps et l'islam», dans Annuaire de l'Afrique du Nord, Femmes au Maghreb, 1979, p. 135.

de libération, cherche à sortir des conditionnements millénaires et accompagne l'homme dans cette recherche de l'autonomie et de la liberté, mais le mouvement anti-colonialiste a toujours été mélangé au mouvement féministe et l'a absorbé, repoussant les demandes des femmes à la période où l'indépendance du pays sera réalisée :

Ajoutons à cela que le nationalisme algérien n'a jamais eu de projet de libération des femmes et que d'une certaine manière les conditions mêmes de la lutte l'ont acculé à une position très conservatrice sur le plan culturel.¹⁷

De la même manière en Iran, malgré le fait que les femmes participent massivement au combat pour le changement social, l'affirmation du nationalisme contre le colonialisme fait que l'accent est mis sur les valeurs plus conservatrices et la politique reste toujours entre les mains des hommes. Il est intéressant de constater qu'en Algérie le domaine de l'éducation est à cet égard très révélateur. D'après les statistiques de 1976, les filles algériennes sont peu présentes à l'extérieur de la maison, tant au niveau de l'école que dans les milieux de travail. Selon Gadant, la proportion filles/garçons dans les universités est :

[...] en Algérie 2,200 étudiantes en 1968, 10,000 en 1976 (et sans doute 15,000 en 1980) mais en

¹⁷ Monique Gadant, «Fatima, Ouardia, Malika, Interrogations algériennes» dans Femmes de la Méditerranée, nos 23-23, janv.-juin 1983, p. 23.

1976 comme en 1968, il y a toujours 23 filles pour 77 garçons à l'université.¹⁸

Nous tenons ici à souligner l'importance de remonter assez loin dans le temps, afin d'être en mesure de constater s'il y a eu un changement notable dans l'intégration des femmes à la sphère publique. Ces statistiques reflètent fort bien la difficulté de ces dernières à prendre pied dans le système d'éducation pourtant accessible aux jeunes filles. Bien des promesses et des espoirs de la révolution algérienne sont demeurés inaccomplis ou à tout le moins lents à se concrétiser. Gadant constate un écart similaire dans le travail rémunéré officiel:

Parmi la population au travail (les «occupés» du recensement de 1977) 94% sont des hommes et 6% des femmes, les 4/5 d'entre elles sont en zone urbaine. On les retrouve essentiellement dans les services de l'enseignement et de la santé.¹⁹

Le FLN (Front National de Libération) qui a gagné la guerre d'Indépendance en 1962, s'est retrouvé avec des problèmes économiques graves, et sa réaction a été de laisser de côté les demandes des femmes et de les reléguer au foyer.

On sait que le statut de la femme fait l'objet d'un désaccord profond entre les traditionalistes et les modernistes, les premiers prônant le strict respect de la loi et de la tradition musulmanes, les seconds invoquant les options progressistes du

¹⁸ Gadant, op. cit., p. 23.

¹⁹ Gadant, op. cit., p. 24.

régime et les garanties d'égalité qui figurent dans la Constitution et la Charte nationale.²⁰

La période de colonisation de la France en Algérie commence en 1830 et se consolide de 1848 à 1870. Le Front de libération nationale est formé en 1954 et l'insurrection commence le 1 novembre de la même année. Le 1 juillet 1962, l'Indépendance est proclamée, le FLN est au pouvoir. Ben Bella est président de la République en 1963. En 1965 Boumédiène le renverse et prend le pouvoir. A sa mort en 1978, Chadli lui succède. Paradoxalement, l'Algérie, qui depuis sa Libération prône un socialisme arabe n'a donné jusqu'ici aucune place aux revendications féminines au sein du parti du FLN. Les droits des femmes ont toujours été relégués dans un «avenir lointain» sous prétexte d'anti-occidentalisme. Le FIS (Front islamique du Salut) exerce une influence très grande en politique pour un retour aux valeurs fondamentalistes.

Quant à l'Égypte, c'est une tout autre histoire. Ainsi, si l'on remonte au début de la civilisation égyptienne, la prestigieuse époque pharaonique véhicule alors une image de la femme où cette dernière possède un pouvoir étendu dans de nombreux domaines de la société :

Socially and politically, women appear to have enjoyed a relatively equal status. Egypt has been ruled by many queens, such as Nefertiti and

²⁰ André Adam, «Chronique sociale et culturelle» dans Annuaire de l'Afrique du Nord, 1981, p. 719.

Hatshepsut, as well as Cleopatra in later times (1st century BC); women are also recorded as having occupied positions as ministers and rulers of provinces.²¹

L'histoire de l'émancipation des femmes y a été continue. Qasim Amin, dans son livre Les Égyptiens, écrit, en 1893, qu'il est fermement convaincu de l'importance d'une instruction relative pour les femmes.

Qasim Amin explained that within the Egyptian home it was women and not men who held power. It was this power that was to be engaged, in order to establish science as a society's principle of order. Education must be given to girls, he said, to enable them as mothers to offer scientific answers to the eternal questioning of their children. As he argued repeatedly in his subsequent writings, the process of creating a modern political order was to begin on the mother's knee.²²

Ahmad Lutfi al-Sayyid, a protesté avec Qasim Amin, contre le statut inférieur des femmes et demandé des réformes, spécialement sur les questions du mariage, du divorce, de la polygamie et du système éducatif. Cependant, cela n'a pas changé grand-chose.

[...] women on the whole did not exert a leadership role in public society. The inequality suffered by women was both legally and socially based. Although Islamic laws allowed a woman to own property, carry out business, and inherit a portion of her father's estate equal to half her brother's share, the law

²¹ Kumari Jayawardena, Feminism and Nationalism in the Third World, London and New Jersey, Zed Books, 1986, p. 43-44.

²² Timothy Mitchell, Colonising Egypt, New York, Cambridge University Press, 1988, p. 113.

put her at her husband's mercy in matters concerning divorce and the family.²³

Son progrès a donc été lent et constant et pour cette raison, celui-ci ne peut être comparé avec l'émancipation des femmes en Algérie.

Biographie des deux auteures

Parmi les écrivaines arabo-musulmanes, Assia Djebar (née en 1936, d'origine berbère) et Naoual el Saadaoui (née en 1931, d'origine égyptienne) ont vécu des expériences très particulières qui ont marqué profondément leurs oeuvres, imprimant à la littérature de leur pays respectif une orientation nouvelle et originale. Au tournant du siècle, précédant la formation d'un mouvement plus activiste, certaines femmes intellectuelles, poètes, ont préparé la voie. Par exemple, Mayy Ziyada, poétesse et amie de Huda Sh'arawi, a publié des biographies de femmes arabes dans des revues féminines pour démontrer aux femmes des classes moyennes et bourgeoises les rôles différents que pouvaient remplir les femmes, et déplorait le manque de reconnaissance envers celles-ci en rapport avec la reconnaissance accordée aux hommes pour les mêmes actions :

²³ Selma Botman, Egypt from Independence to Revolution, 1919-1952, Syracuse University Press, 1991, p. 107.

Sh'arawi encouraged her to continue publishing articles on women's emancipation. As far as we know, Ziyada never joined the Egyptian Feminist Union (EFU), nor was she one of the circle of activist women around Sh'arawi. She remained an unattached publicist for the goals these women espoused, her stance one of warm but distant support. What interested her was communication to a broad audience by means of press and podium, not the direct work in politics or the charity projects in which these women were involved.²⁴

Naoual el Saadaoui se situe dans la ligne du mouvement commencé en 1920 par l'Égyptienne, Huda Sh'arawi (1882-1947). Cette dernière née à Minia, capitale de la haute Égypte, a été la fondatrice du mouvement des femmes en Égypte :

The first women's association in Egypt was formed by several women teachers in 1920, with Huda Sh'arawi at its head. [...] Huda Sh'arawi established the Women's Union in 1924 which consisted of a school and a workshop as well as a club. She founded a magazine, The Egyptian Woman, which was published in both Arabic and French, to acquaint all women with the goals of the Women's Union : education for women; raising the minimum age of marriage for girls; equality for job opportunities; abolishment of prostitution; and establishment of orphanages, women's centers and workshops where unemployed women could earn wages. Dar al-ltihaq, headquarters of the Women's Union, was the center of conferences, lectures, and meetings on subjects of interest to women.²⁵

²⁴ Marilyn Booth, «Biography and Feminist Theoric in Early Twentieth-Century Egypt : Mayy Ziyada's Studies of Three Women's Lives», dans Journal of Women's History, Vol. 3, no 1, printemps 1991, p. 38-63, p. 44.

²⁵ Elizabeth Warnock Fernea & Basima Qattan Bezirgan, (sous la direction de), of Middle Eastern Muslim Women Speak, Austin and London, University Texas Press, 1977, p. 198.

C'est à partir d'expériences vécues que Naoual el Saadaoui écrit. Elle a été emprisonnée à cause de ses écrits anti-gouvernementaux critiquant le rôle du gouvernement ainsi que le rôle inférieurisé des femmes au sein de la société pendant le règne de Sadate jusqu'à l'arrivée de Mobarak. Ses souvenirs de prison ne sont pas amers, car même prisonnière elle a poursuivi son oeuvre de conscientisation. Elle a essayé d'aider les autres prisonnières à changer leur programme quotidien. Elle les a encouragées à y apprendre de nouveaux modes de vie : faire des exercices, participer aux discussions, développer une solidarité entre femmes. Elle y a aussi appris hélas! que les responsables de la prison souscrivaient à une même philosophie opprimante: l'humiliation et la destruction de l'identité et de la résistance des prisonnières.

Après sa libération, dans Memories from the Women Prison III²⁶ Naoual el Saadaoui affirme que le monde en soi est une prison et que chaque femme est captive de cette prison. Cette vie sous surveillance est tissée de ressemblances et de différences. C'est ainsi que la vie de chaque femme dessine une histoire particulière, mais toujours valable et importante pour les autres. Les femmes libérées de la prison - du bâtiment comme de la vie encodée pour les femmes, sans les

²⁶ Voir à cet égard : Naoual el Saadaoui: Memoirs in the Women's Prison, Cairo, 1982, p. 67.

femmes - se doivent, selon Naoual el Saadaoui, d'apporter leur aide à celles qui sont toujours prisonnières. Son écriture est donc un soutien à la cause des femmes. Naoual el Saadaoui écrit parce qu'elle est convaincue que les mots peuvent véhiculer le changement.

Jean Déjeux nous fournit une bonne biographie d'Assia Djebar, (pseudonyme de Fatima-Zohra Imalayène), romancière, nouvelliste, poète, dramaturge et cinéaste algérienne née en 1936 à Cherchell, à une centaine de kilomètres à l'ouest d'Alger. Son père était instituteur et du côté maternel, son arrière grand-père était chef d'une rébellion en 1871 et a été tué au combat. Jusqu'en 1954, elle étudie en Algérie où elle obtient son baccalauréat (latin-grec et philosophie) à 16 ans. En 1955, elle est la première Algérienne à être admise à la célèbre «École Normale Supérieure» à Paris. A l'été 1956, par solidarité avec les étudiants algériens en grève, elle ne passe pas ses examens de licence. Plutôt, en deux mois, elle écrit son premier roman La Soif. Elle se marie en 1958 et rejoint son mari dans la clandestinité à Tunis, où elle termine un diplôme d'études supérieures en histoire. Après l'Indépendance de l'Algérie, elle commence à enseigner l'histoire moderne et contemporaine de l'Afrique du Nord à la Faculté des lettres d'Alger. Entre 1962 et 1974, elle est active à plusieurs niveaux : activités universitaires, collaborations à un périodique algérien et à la radio

algérienne, activités de critique littéraire et cinématographique, activité théâtrale à Paris, comme assistante à la mise en scène, comme adaptatrice et réalisatrice. Après 17 ans de mariage, elle divorce en 1975. A la suite d'enquêtes sur des monographies familiales et des biographies féminines, elle produit un film, La Nouba des femmes du mont Chenoua. Lors de sa présentation à Alger en 1978, le film divise le public. Toutefois, il obtient à la biennale de Venise le Prix de la Critique internationale et depuis il est demandé régulièrement par les mouvements de femmes et d'émigrés. Elle se remarie en 1980 avec Malek Alloula, écrivain et poète algérien. Elle continue jusqu'à maintenant une vie très active dans tous les domaines où elle peut faire entendre une parole de femme.²⁷

Nos deux auteures proviennent d'un milieu traditionnel rural; malgré le système fortement patriarcal des deux pays, Naoual el Saadaoui et Assia Djébar ont eu l'avantage de poursuivre leur éducation avec l'assentiment de leur père respectif, chacun étant persuadé de la vertu de l'enseignement supérieur.

²⁷ Voir à cet égard pour plus d'information, Jean Déjeux, Assia Djébar, Romancière algérienne, Cinéaste arabe, Sherbrooke, Éd. Naaman, 1984, 120 p. Pour les autres références à ce texte, le titre abrégé sera comme suit : Jean Déjeux, «Assia Djébar,...».

Toutefois, l'une a suivi le cursus universitaire français tandis que l'autre a pu suivre ses études en arabe. Nous verrons plus tard que cette distinction a son importance. Ayant pourtant parcouru deux itinéraires professionnels différents, (Assia Djébar, historienne, et Naoual el Saadaoui, médecin), d'un point de vue général, elles se rejoignent pourtant sur la question féministe.

Cette parenté de vision nous amène au point central de notre étude : si l'une et l'autre s'accordent sur les objectifs et les moyens d'y parvenir, néanmoins, elles ont développé des sensibilités différentes. Naoual el Saadaoui écrit dans une langue moins littéraire et met plus l'accent sur les droits des femmes alors qu'Assia Djébar décrit, sous la signe d'une esthétique plus élaborée, la vie intérieure des femmes, et fait ressortir leur valeur et leur force traditionnelle dans leur famille. Selon l'aveu même d'Assia Djébar, la situation objective des femmes a modelé différemment à la fois leur rapport à la langue et au corps; ainsi :

Pour nous du Maghreb, qui avons rêvé surtout à partir de l'imaginaire occidental de la renaissance du couple en plein soleil, pour nous femmes qui avons tourné dans la langue arabe comme dans une grotte de chaleur, de mémoires et chuchotements d'aïeules (si bien que nous avançons dans la rue, nous déambulions certes allégées du voile tombé, mais engoncées dans d'autres lourds suaires, les mots de langue française, dos tourné à notre histoire...), je voudrais dire d'abord combien d'entendre un personnage de femme révoltée

désosser, avec pugnacité, sa révolte en langue arabe, nous procure confiance.²⁸

Cette confiance vient, non seulement de l'utilisation de la langue arabe plutôt que de celle du colonisateur, mais aussi de la langue comme instrument d'affirmation sociale face aux interdits.

Paradoxalement toutefois, cette même nécessité d'affirmation sociale force les intellectuels arabes de publier dans une autre langue.

[...]les équipes gouvernementales, que ce soit en Algérie, au Maroc ou en Tunisie, s'évertuent à restreindre la liberté individuelle en imposant aux écrivains certains thèmes bien déterminés, conformes à la politique qu'elles ont décidé de mettre sur pied.²⁹

Les oeuvres d'Assia Djébar et d'autres écrivains algériens et maghrébins ont contribué grandement à l'expansion de la littérature féminine, en particulier de langue française.

Nos deux auteures transgressent, d'ailleurs, un double tabou, empiétant sur la chasse gardée masculine : elles

²⁸ Assia Djébar, préface de Ferdaous, une voix en enfer, écrit par Naoual el Saadaoui, Paris, Éditions des femmes, 1981, p. 9. Les autres références à cette oeuvre seront insérées comme suit : Assia Djébar, «Préface de Ferdaous, ...».

²⁹ Guy Daninos Les nouvelles tendances du roman algérien de langue française, Sherbrooke, Ed. Naaman, 1979, p. 170.

prennent possession de la parole, l'une en arabe, l'autre à regret en français, et de leur corps, l'un mutilé et l'autre épanoui. Les personnages féminins d'Assia Djébar vivent pleinement leur rapport à leur propre corps mais acceptent aussi le corps de l'homme comme une entité familière. Ceux de Naoual el Saadaoui vivent par contre dans un corps déchiré; le corps de l'homme est perçu comme une agression. Aussi par un renversement de situation qui semble tout d'abord étrange, la prostitution est vécue comme une libération car, «en fait, que signifie dès lors la prostitution, sinon une exposition du corps femelle échappant au contrôle du père, du frère ou du maître, échappant aux liens du sang.»³⁰

Le symbolisme de cette représentation féminine dans l'oeuvre de Naoual el Saadaoui apparaît très radical. À notre avis, deux raisons viennent l'expliquer : la première découle de la tradition de l'excision en Égypte, pratique culturelle antérieure à l'Islam et pratiquée encore aujourd'hui dans presque toutes les classes sociales.³¹ La seconde raison résulte de l'expérience professionnelle de N. el Saadaoui : étant médecin elle est continuellement en contact avec la

³⁰ Assia Djébar, «Préface de Ferdaous, ...», op.cit., p. 19.

³¹ Il est à noter que la pratique de l'excision n'existe pas en Algérie. Voir à cet égard l'Annexe I, tirée de Wédad Zénié-Ziegler, La face voilée des femmes d'Égypte, Paris, Mercure de France, 1985, p.142. Les autres références à cette oeuvre seront insérées comme suit : Wédad Zénié-Ziegler, «La face voilée, ...».

misère sexuelle de ses compatriotes, avec les conséquences physiques de la mutilation qui laissent entendre des conséquences psychologiques encore plus grandes : «[...] au cours de sa carrière de gynécologue, elle a dû passer d'innombrables nuits au chevet de jeunes femmes qui saignaient à mort après le percement de leur hymen par la **daya**». ³²

Leurs différents apprentissages ont également influencé leur imaginaire. A la différence de Naoual el Saadaoui, Assia Djébar vit une distorsion mentale permanente : héritière des deux cultures, occidentale et orientale, dont l'histoire a fait deux ennemies, elle doit assumer cette contradiction et la dépasser si possible. Il est intéressant de constater à cet effet, que pendant fort longtemps, Assia Djébar, s'est sentie déchirée par cette contradiction et cette difficulté de choisir entre l'arabe et le français. Cette situation est symptomatique de sa recherche d'identité, qui s'exprime par une quête inconsciente de ce qu'elle est par le biais de sa langue maternelle. Nous sentons chez elle un réel désir de maîtriser et d'écrire dans sa langue maternelle, dans laquelle elle n'avait pas été éduquée. C'est ce qui caractérise sa première période d'écriture.

D'ailleurs, ce tangage entre ces deux langues est fort bien exprimé dans son livre autobiographique L'Amour, la

³² Wédad Zénié-Ziegler, Op. cit., p.149.

Fantasia. A partir de 1991, nous assistons à une réorientation de sa position par rapport à sa production littéraire en langue française. Effectivement, cette dernière diffère de sa position antérieure. En outre, elle prend tout son sens dans Loïn de Médine. Ce roman se situe dans un contexte fortement islamique où les femmes sont les principales héroïnes. Grâce à l'utilisation du français, langue non-islamique, donc, instrument d'écriture neutre, elle évite le piège de la coloration culturelle de la langue arabe par rapport aux femmes. La langue française devient en quelque sorte un instrument d'expression neutre et libérateur pour les femmes alors qu'elle pensait tout le contraire auparavant. L'utilisation du français lui permet de mettre en relief ses héroïnes musulmanes et de leur donner une dynamique empreinte de franc-parler, d'authenticité et d'audace : «or voici que cet espace géographique précis inscrit sa matérialité en langue française, territoire neutre par excellence, et qu'il libère à nouveau les femmes.»³³

En ce sens, la tradition, non pas celle fixe et immuable des hommes, mais celle mouvante et libre des femmes, incarne, pour Assia Djébar, une planche de salut. Pour redonner une valeur nouvelle à l'imaginaire des femmes arabes, elle va

³³ Assia Djébar, «La langue dans l'espace, ou l'espace dans la langue», dans La parole métèque, no 21, hiver-printemps 1992, p. 22.

chercher dans la mémoire collective les éléments d'une culture typiquement féminine.

Approche

C'est en tant que femme féministe que nous avons lu quatre oeuvres de deux auteures afro-musulmanes. Notre approche se veut donc socio-culturelle et féministe. Loin de prétendre pouvoir porter un regard objectif et neutre sur les oeuvres étudiées, nous savons que notre regard porte les marques du sexe et de la culture qui sont nôtres, ainsi que des interférences culturelles subies, reçues ou accueillies au fil de nos pérégrinations entre les cultures et les lieux. C'est donc un regard critique de femme sur des oeuvres d'autres femmes.

Cependant, nous souhaitons ancrer ce regard dans un espoir de collaboration et de solidarité entre les femmes. Nous voulons mettre en lumière le quotidien des femmes tel que décrit par Assia Djebar et Naoual El Saadaoui dans leurs romans puisque nous sommes persuadée que c'est dans le quotidien que se manifestent les résistances à la libération des femmes. C'est que la pensée et l'expérience des femmes se découvrent autant à partir des détails de la vie quotidienne que de leur engagement dans la vie publique ou politique. Pour

placer la vie quotidienne à l'avant-scène de la représentation des femmes, nous étudierons à travers les romans mentionnés la situation des personnages féminins à partir des rapports entre femmes, des femmes avec les hommes et l'environnement, ainsi que la présence chez les femmes du désir de changement. Nous nous attarderons aussi à l'exploitation des femmes dont la famille et la société sont responsables. Par cette étude, nous voulons montrer comment Naoual el Saadaoui et Assia Djebar contribuent comme romancières à dénoncer les injustices subies par les femmes et transmises par elles à leurs filles, et comment par leurs écrits, elles font avancer la cause des femmes.

Comme nous l'avons dit plus haut, le genre romanesque nous apparaît fournir le matériau approprié pour amorcer une analyse socio-historique de la situation de libération des femmes dans ces pays. Pour des raisons liées aux limites de cette recherche, nous avons retenu une approche plutôt descriptive des univers symboliques et imaginaires dans lesquels évoluent nos personnages, univers construit par deux romancières féministes. Cette approche nous amène à la compréhension des significations sociales portées par les protagonistes.

Plan

Les contextes historiques différents de l'Algérie et de l'Égypte expliquent en partie les différences dans la condition des femmes dans ces deux pays. Pour nous situer encore mieux dans le contexte, nous venons de présenter une biographie de chaque auteure, car il est ici difficile de séparer l'oeuvre de l'auteure. Non pas que leurs oeuvres soient autobiographiques, mais parce que chacune avec son héritage familial et culturel écrit justement à partir de cet héritage, qu'il soit réel ou légendaire.

Notre travail se divise en deux parties. Dans le premier chapitre, nous identifions et nous décrivons l'ensemble des mécanismes de l'oppression et du sexisme envers les femmes dans les romans de Naoual el Saadaoui. Afin de bien comprendre ces mécanismes, nous expliquons ces concepts tels qu'ils sont vécus par les personnages de l'auteure égyptienne. De cette façon nous sommes en mesure de saisir comment l'oppression et le sexisme se manifestent, à la fois de façon subtile et ouverte, par l'oppression sociale et patriarcale subie par les femmes.

Pour pénétrer le sens réel de ces concepts avec tous les aspects qu'ils comportent dans la vie de ces femmes nous les avons divisés en plusieurs parties puisqu'il sont intimement

liés aux différents aspects de la vie quotidienne des héroïnes dont nous parlons mais surtout parce qu'ils prennent des formes qu'il nous est possible de clairement catégoriser. Ainsi, nous abordons le concept de l'oppression (et par extension du sexisme), en fonction de son aspect économique, culturel et politique, puis nous l'étudions à partir du contexte patriarcal dans lequel ces dernières évoluent.

Dans le deuxième chapitre nous parlons du passage de la femme traditionnelle à la femme moderne, telle que présentée par Assia Djebar sous les aspects de la religion et de la tradition, de l'occupation de l'espace, des relations mère/fille, du couple, du regard des hommes sur les femmes et de l'importance du regard. Nous montrons aussi comment une meilleure connaissance des femmes orientales peut provoquer un rapprochement avec les femmes occidentales, puisque la différence peut générer la compréhension, voire l'harmonie. En guise de conclusion, nous faisons une comparaison entre les deux auteures et nous tentons de comprendre comment à partir du regard que l'on jette sur l'Autre nous pouvons établir une réelle communication avec un univers qui nous est étranger.

CHAPITRE PREMIER

Visions sociales de Naoual el Saadaoui et oppression des femmes

Naoual el Saadaoui a consacré beaucoup de ses énergies à dénoncer les injustices sociales dont elle est le témoin par son travail de médecin et de psychiatre, autant à la ville qu'à la campagne. Elle est une féministe engagée, une activiste et une écrivaine. Lorsqu'elle était Directeure-Générale au Ministère de la Santé, elle a fondé l'Association pour l'éducation à la santé et a publié un magazine populaire sur l'éducation à la santé. Elle ne pouvait pas supporter la pression de la société sur les femmes, pas plus au niveau social que privé et pour cette raison, elle a quitté deux maris oppresseurs.

Sa position dans la société est avant-gardiste. Ainsi, elle souligne que lorsque l'Égypte était sous domination

britannique, à l'instar des hommes, les femmes participaient activement à la libération du territoire national.

They went out onto the rural roads, side by side with the men, cut the telephone wires and disrupted the railway lines in order to paralyse the movements of the British troops. Some of them participated in storming the improvised camps and jails in which many of those who had led the uprisings or participated in them had been imprisoned. Women were killed injured when British troops fired on them. [...] But hundreds of poor women lost their lives without anybody being able to trace their names.¹

Elle a été la première féministe à confronter publiquement l'opinion de son milieu sur des sujets tels que la prostitution, les maladies transmises sexuellement, la clitoridectomie, l'inceste et les formes variées d'exploitation sexuelle. Sadate, ne pouvant supporter autant de critiques l'a emprisonné en 1981, mais cela n'a pas empêché que ses livres soient traduits dans dix langues différentes. Assia Djébar est d'ailleurs touchée par l'expérience de Naoual el Saadaoui qu'elle résume ainsi : [...] connue d'abord comme essayiste en Égypte et dont les études sur la sexualité sont basées sur son expérience de médecin, dont les romans sont lus par une importante jeunesse arabophone, mais contestés par une culture officielle?»²

¹ Naoual el Saadaoui, The Hidden Face of Eve : Women in the Arab world, London, Zed Press, 1980, p. 176.

² Assia Djébar, citée dans Dallila Zeghar Maschino, «Ferdaous, une voix en enfer», dans Canadian Woman Studies/Les Cahiers de la Femme, vol. 3, no 4, 1981, p.104-105.

I - OPPRESSION SOCIALE DES FEMMES

a) Oppression économique

Naoual el Saadaoui écrit Ferdaous, une voix en enfer,³ en partie pour dénoncer le contexte socio-économique qui écrase particulièrement les femmes.

Ferdaous vient d'un milieu rural extrêmement pauvre, illettré et fruste, qui n'avait que sa force de travail à vendre :

 vendre la vache malade avant qu'elle crève, vendre sa fille vierge avant qu'elle ne vieillisse, voler la récolte du voisin avant que celui-ci ne fasse de même, se plier en deux vers le maire du village sans toutefois l'effleurer, enfin battre sa femme chaque nuit jusqu'à ce qu'elle morde la poussière. (FER, 43)

Dès que les enfants sont sevrés, ils participent aux travaux agricoles et Ferdaous, le personnage principal, aura comme travail régulier d'apporter l'eau du puits, en plus des autres tâches : balayer le crottin sous les bêtes, transporter le fumier sur sa tête et pétrir la pâte les jours où on fait le pain.

³ Naoual el Saadaoui, Ferdaous, une voix en enfer, Paris, Édition des femmes, 1981, 219 p. Les autres références à cette oeuvre seront insérées dans notre texte comme suit (FER, 43)

L'histoire de Ferdaous commence alors qu'elle est en prison pour avoir tué un homme. Elle accepte sa punition et se réfugie dans le silence, parce qu'elle a pris sa revanche sur la vie. La narratrice, après beaucoup de persévérance, réussit un jour avant l'exécution de Ferdaous, à se faire accepter d'elle et à se faire raconter son histoire. Elle développe beaucoup d'admiration pour cette femme qui résiste aux normes de la société. Dans leur préface du livre de Naoual el Saadaoui, Assia Djébar et Assia Trabeis admirent l'auteure pour avoir, par la voix de Ferdaous (préface d'Assia Djébar, «Paradis» en arabe) brisé le silence, dépassé les murmures et parlé des douleurs de toutes les femmes pendant des siècles et des siècles. Ferdaous a dû subir une série de dominations, s'échappant de l'une pour tomber dans l'autre : domination de son père, de son oncle, de son vieillard de mari, de son maître, et même d'une autre femme jusqu'à ce que sa révolte la conduise à tuer un homme pour ce qu'il représente, non pas une autre forme de domination, mais plutôt toutes les autres dominations subies avant qu'il ne se manifeste. Ferdaous avait atteint alors un niveau d'exaspération intolérable.

b) Oppression culturelle des femmes

La simple scolarisation d'une femme musulmane est en soi une atteinte au modèle qui régit la famille musulmane, et la majorité des jeunes filles sont actuellement scolarisées. L'accès des femmes à

l'éducation viole la loi cardinale du système : la division sexuelle du travail et de l'espace. Le jour où la fillette musulmane a acquis le droit d'aller à l'école, ce jour-là le monde musulman en tant qu'idéal philosophique, incarné dans une architecture culturelle, a cessé d'être.⁴

La position de Fatna Aït Sabbah nous semble aller même au-delà de celle adoptée par Naoual el Saadaoui. En effet, dans Two Women in One⁵, Bahiah Shaheen vient d'un milieu très différent où les études sont vues comme un investissement; elle est la fille d'un haut fonctionnaire vivant au Caire. D'une famille très traditionaliste, on s'attend à ce qu'elle épouse son cousin pour que le patrimoine familial demeure à l'intérieur de la famille. L'important n'est pas de devenir médecin, mais d'avoir une fonction reconnue dans la société.

Bahiah Shaheen vit en elle la lutte de deux personnalités: l'une docile et aimable et l'autre qui se révolte devant les choix des autres pour elle et qui veut affirmer son identité. Pour elle, le père, le mari et la police représentent les mêmes formes d'oppression. Elle refuse donc le mariage arrangé, choisit son propre partenaire malgré le mécontentement de son père et de sa famille et s'engage

⁴ Fatna Ait Sabbah, La femme dans l'inconscient musulman, Paris, éditions Albin Michel, 1986, p. 34.

⁵ Naoual el Saadaoui, Two Women in One, Beyrouth, Al Saqui Books, 1985, 124 p., Les autres références à cette oeuvre seront insérées directement dans notre texte comme suit (TWO, 25).

dans la résistance politique. Même si elle n'a pas pu échapper à la police, elle a au moins la consolation d'avoir lutté de toutes ses forces et elle n'a pas perdu l'espoir.

Dans les deux livres, l'action se passe en pleine période de bouleversements nationalistes. La rue est le théâtre constant de manifestations, réclamant «l'abolition du régime». (FER, 68)

Naoual el Saadaoui compare le sentiment nationaliste au bébé tétant au sein de sa mère, à l'enfant guidé par la main de son père. La patrie est comme un nid chaud et douillet apportant sécurité à l'homme de la rue qui a, alors, l'impression d'appartenir à une portion de l'humanité libre. Les deux héroïnes sont prêtes à se battre pour libérer leur pays de la tutelle étrangère. Mais dans le cas de Bahiah Shaheen, sa révolte de femme contre l'enfermement patriarcal traditionnel la pousse à s'engager réellement auprès des contestataires.

Puisque Ferdaous est l'histoire de l'exploitation d'une petite fille, puis d'une femme, issue d'un milieu très pauvre, on y retrouve donc la critique la plus virulente de la situation économique et politique de l'Égypte contemporaine. Ferdaous a quelque temps cru à l'action politique par le biais des regroupements de travailleurs. Là aussi, elle n'a trouvé

que mensonge et manipulation, le leader syndical étant plus près des patrons que des employés et n'ayant à coeur que son propre avancement.

c) Oppression politique des femmes

Entretissée à l'oppression économique et à l'oppression culturelle, Naoual el Saadaoui dénonce aussi l'oppression politique placée soit à l'avant-scène ou à l'arrière-plan, mais toujours présente :

Je faisais partie de ces dangereux opposants à cause d'une série d'articles que j'avais écrits peu de temps auparavant. Mais le chef d'accusation principal dans toute cette affaire était d'avoir fomenté des troubles séditieux et confessionnels. Or je suis connue, depuis toujours, pour mes positions anticléricales.⁶

Cette forme d'oppression cautionne en quelque sorte les deux autres, justifie l'hypocrisie et l'injustice. C'est cette imbrication étroite des différentes formes d'oppression qui rend l'émancipation réelle d'une femme si difficile à atteindre. La femme, par exemple, ne se libère du poids des traditions que pour être piégée par l'oppression socio-économique ou politique.

I feel oppression, the injustices in life ... so I become furious and want to fight back against this

⁶ Naoual el Saadaoui, Douze Femmes dans Kanater, Paris, Éditions des femmes, 1984, p. 7.

by writing. Writing is power : it gives you power, by being known, by communication with people.⁷

Enfin, en l'absence d'un mouvement collectif de libération des femmes, peu importe où une femme amorce sa libération individuelle, les pièges sont multiples et quasi incontournables.

Naoual el Saadaoui décrit une société profondément pourrie où l'argent est la valeur suprême «Des esclaves et des maîtres» (FER, 201) et où la hiérarchie sociale se limite à ces deux classes : «Il n'y a qu'une seule tare pour un homme et c'est le vide de sa poche : ne connais-tu pas le proverbe ô sidi cheick ?» (FER, 91)

Ceux qui ont l'argent peuvent se permettre de manger sans que personne ne regarde dans leurs assiettes, de s'acheter une respectabilité en payant policiers et avocats; l'honneur et la justice sont des vertus de riches. Le pouvoir et son usage corrompt tout; les codes sociaux et culturels sont une immense fumisterie. Médecins, juges, avocats ne songent qu'à empocher le maximum d'honoraires.

⁷ Naoual el Saadaoui, citée dans Rosemary Clunie, «Writing is power», dans West Africa, no 3598, août 1986, p. 1735.

L'histoire est une succession de tyrannies imposée par «des hommes avides et désaxés», (FER, 72) despotes par faiblesse, car :

[...]ces dirigeants politiques n'affichent jamais leur défaite devant les autres, parce qu'ils subissent une continuelle défaite intérieure [...]. La tyrannie qu'ils exercent et entretiennent sur les autres leur donnent une sensation de victoire; celle-ci, refusée par leur loi intérieure, est bien acceptée par les autres et c'est le plus important. (FER, 191)

Personne ne doit voir la peur au fond de leurs yeux et plus ils ont peur, plus ils s'enfoncent dans la tyrannie. Ils camouflent leurs propres faiblesses sous un vernis nationaliste car : «pour eux, le mot «nationalisme» signifiait que c'était aux fils de pauvres à mourir pour leur terre». (FER, 73) Pour sa part, Naoual el Saadaoui a pu dominer sa peur en vivant l'expérience de la prison : «I became more powerful. I conquered one serious fear. So I am not afraid of going again, though the experience is very painful and sad.»⁸

L'hypocrisie politique s'étend aux intermédiaires du pouvoir. Au nom du patriotisme, le policier est prêt à suivre aveuglément les ordres qu'il reçoit. La mauvaise situation économique de l'Égypte est une conséquence du jeu politique. Le premier signe en est l'inflation : «les prix montent à une vitesse folle, alors que les salaires des fonctionnaires n'augmentent chaque année que de quelques centimes.» (FER, 90)

⁸ Naoual el Saadaoui, citée dans Clunie, op. cit., p. 1736.

Dans la rue, il était possible d'observer que la condition financière et l'appartenance sociale des individus déterminaient leurs attitudes en public et leurs comportements envers leurs semblables.

Les piétons portaient des habits usés, des chaussures aux semelles éculées. [...] Ceux qui circulaient en voiture, par contre, avaient des épaules larges et bien en chair, [...]; leurs yeux, derrière les vitres des voitures, étaient aux aguets et lançaient des regards furtifs, mêlés d'une agressivité latente et d'une sorte d'humilité.» (FER, 98)

Le second signe de crise économique est le chômage: les cafés sont pleins de jeunes diplômés oisifs. La situation économique, sociale et politique est dramatique et l'individu qui n'a d'autre planche de salut que lui-même, prend pleine conscience de la liberté que lui procure l'abandon. Dans le contexte de Ferdaous, une voix en enfer, l'auteure fait dire à son personnage principal, qu'il vaut mieux être une prostituée de luxe qu'une prostituée bon marché. Elle décide donc d'être une prostituée plutôt qu'une petite employée craintive et mal payée : «La vérité était que je préférais être une prostituée plutôt qu'une femme vertueuse, mais dupe.» (FER, 184)

Dans la société, régie par les pires valeurs du capitalisme, puisque la femme est de toute façon exploitée, il vaut mieux que ce soit pour elle, dans le confort. Ainsi, si un homme dépense beaucoup d'argent pour le mieux-être de sa

femme, les arguments dépendance/indépendance n'entrent plus en ligne de compte, puisque de toute façon, sa conjointe peut obtenir ce qu'elle désire. Qu'elle soit prostituée ou épouse, la femme est perçue par l'homme comme une source de revenu et dans les deux cas, la société recouvre cette exploitation d'un voile pudique. L'hypocrisie n'est pas l'apanage exclusif des biens pensants. Les gauchistes, malgré leurs beaux et grands principes de générosité, se comportent avec les femmes avec autant de mépris que les autres : l'ambition est le moteur de leur action : «Grâce à leur intelligence et leurs principes, ils obtiennent ce que les autres prennent avec leur argent.» (FER, 187)

Dans Two Women in One, l'héroïne de Naoual el Saadaoui a une existence plus favorisée au plan matériel. Même si la critique économique et politique de l'Égypte est toujours la toile de fond du roman, l'accent est placé cette fois sur la quête par une femme de son indépendance et de son épanouissement.

Néanmoins l'argent, encore une fois, a une importance primordiale et guide les comportements sociaux des Égyptiens; un exemple type de cette situation est le confort et l'indifférence dans lesquels vivent les médecins : «[...], the diplomas they flaunted and the smell of blood and

patients'sweat oozing from the paper money lining their fat pockets.» (TWO, 105-106)

L'attitude des étudiants en médecine n'est pas différente de celle du commerçant : ils ne s'intéressent qu'à leurs études et à l'argent qu'ils gagneront plus tard. La foule dans la rue est tout aussi superficielle, elle ne voit pas «The iron chains around their necks.» (TWO, 107)

Les femmes riches accoudées à leur balcon regardent passer les mendiants. Toutefois, le groupe qui incarne le mieux l'inertie sociale est celui des fonctionnaires, tous habillés de la même façon ayant les mêmes traits de visage, le même regard et les mêmes gestes; on dirait qu'ils ont été fabriqués à partir du même moule, aliénant : «When she recovered, she realized how much governments deform people.» (TWO, 14)

L'incapacité du gouvernement à gérer l'économie nationale provoque également une crise économique qui engendre non seulement une inflation, mais aussi fait naître toute une série de trafics louches :

The year before it would have cost just one pound, but prices had gone up and corpses were scarce and now fetched black-market rates. The undertaker, dissecting room attendant and cemetery guard had formed a partnership. When some unknown person with no next of kin was run over by a tram and killed, the undertaker would immediately appear, followed by a «father» hired by the hour. The «father» would

throw himself on the dead body and weep crocodile tears. He would then sign for the property to do with as he wished, just as a father owns a son and can do as he likes with him.» (TWO, 30)

La pauvreté oblige même les enfants à vendre n'importe quoi, n'importe où, sans la protection de leurs parents, risquant des accidents dans l'indifférence générale. En quête d'argent, des femmes en voile noir accompagnées d'enfants en haillons conduisent leurs morts dans les salles d'anatomie des universités; des enfants perpétuellement affamés mendient. Encore une fois, la responsabilité en incombe, selon Nawal el Saadaoui, à la trahison des hommes politiques :

[...] that Egypt was not free. The chains were still there, the hungry-eyed children still lived beside the canal, the columns of patients still stood in hospital grounds spitting blood, the women in black still cried and wailed, her father still sat in his bamboo chair in the living room, and the policeman was still in his wooden shelter on the corner sniffing blood. (TWO, 87)

En dénonçant l'incurie du gouvernement, l'hypocrisie sociale et l'exploitation du peuple, Naoual el Saadaoui se fait le porte-parole de ces laissés pour compte.

II - OPPRESSION PATRIARCALE DES FEMMES

a) Désappropriation du corps

Toutefois, sa critique la plus acerbe s'adresse au sexisme ouvertement promu comme valeur sociale. En ce sens, nous partageons la pensée de Heong-Dug Park qui affirme que Saadaoui «sees sexism as the fundamental social problem, and imperialism, racism, and capitalism as the extension of male supremacy over women, and the existing ideologies as all products of male supremacist culture».⁹ Selon les règles édictées par les hommes, une femme est «normalement» douce, incapable de meurtre, avec une voix faible et caressante, puisque son rôle social la confine d'une part à la maternité et d'autre part à la prostitution officielle ou non. Le corps de la femme est traité comme un objet de plaisir, un jouet sexuel. Par conséquent, la société lui nie tous droits et toutes valeurs :

Quand c'était une fille qui mourait, mon père dînait, ma mère lui lavait les pieds, puis il s'endormait comme toutes les nuits. A la mort d'un garçon, il frappait ma mère puis il se couchait, après avoir dîné. (FER, 55)

Une fois mariée, le même mépris domine la relation conjugale : «Il la traitait avec une grande politesse même si

⁹ Voir à cet égard Heong-Dug Park, Naoual el Saadaoui and Modern Egyptian Feminist Writings, The University of Michigan, Ph. D. dissertation, 1988, 301 p.

c'était cette sorte de politesse dépourvue de respect que les hommes témoignent aux femmes.» (FER, 85)

On ne tient compte ni des goûts ni des besoins de la femme. Au travail, elle est continuellement victime de harcèlement sexuel.

Dans Two Women in One, l'accent est mis sur le conformisme social imposé aux femmes. Le corps, perçu comme objet, est considéré par elles comme tabou; honteuses de leurs corps, elles en ignorent l'anatomie et la physiologie. Non seulement la sexualité est tabou, mais aussi les menstruations. La jeune fille, c'est-à-dire la vierge, est un être asexué. On lui impose un comportement dit gracieux, des gestes convenables, une attitude obéissante et polie :

she would tense the muscles of her legs, bring her thighs tightly together, and walk towards her mother with that familiar girl's gait : legs bound together, barely separated from one another. She felt that if they separated, something would tumble down like broken glass. (TWO, 76)

Par ailleurs, Tarabishi, estime quant à lui, que Bahiah est victime du complexe d'Oedipe, en effet :

The most striking aspect of Bahiah's case is that her sexual desire only recurs or expresses itself by reference to a fatherly Oedipal attitude. It is in relation to her father, and her father alone, that her sexuality seems to burgeon. When she goes to Saleem's flat to make love for the first time, all her fantasies revolve around her father : [...] Her mind balked at imagining her father's shock on

seeing his polite, obedient daughter's body naked,
not in her own bedroom but in a young man's
flat.¹⁰

Nous croyons plutôt que l'attitude de Bahiah s'explique, non pas par le complexe d'Oedipe, mais par l'attitude patriarcale du père à qui elle appartient jusqu'à son mariage. La transgression de Bahiah lèse surtout le droit du père sur la cession du corps de Bahiah à l'homme de son choix.

La femme subit cette situation parce qu'elle n'est pas maîtresse d'elle-même. Elle est jeune, elle est la propriété de l'homme : «Fate was her father who owned her just as he owned his underwear.» (TWO, 96) N'ayant aucune autonomie, on lui nie toute affirmation de sa volonté : «[...], I know women. A woman says no but her heart says yes», (TWO, 73) et de plus, on mutile son corps (excision). Afin de contrôler son esprit et son corps, on la marie de force : «A girl moves from her father's house to a husband's and suddenly changes from a non-sexual being with no sexual organs to a sexual creature who sleeps, wakes, eats and drinks sex.» (TWO, 100-101)

¹⁰ Georges Tarabishi, Woman against her sex, a critique of Nawal el-Saadawi, London, Saqi Books, 1988, p. 74-75.

b) Désappropriation du temps

Ce traumatisme, ce «disaster» est vécu pourtant de façon tout à fait «normale», puisqu'il est intégré dans un conformisme social de bon aloi : un mari, des enfants, une maison. D'autre part, la femme n'a pas qu'une fonction sociale, l'intérêt économique entre également en ligne de compte. On lui demande de subvenir financièrement au ménage. Aussi, même si «Universities corrupt girls' morals,» (TWO, 96) le diplôme qu'elles obtiennent les aide à décrocher un travail rémunérateur qui permet à la famille de s'élever dans l'échelle sociale. La contradiction est flagrante : on dénie toute autonomie à la femme, mais on exige qu'elle participe aux frais du ménage. Son temps, comme son corps, appartient à l'homme pour qui elle doit travailler à la maison et, parfois, à l'extérieur en échange d'un salaire.

L'hypocrisie du conformisme social est dénoncée par Nawal el Saadaoui à un autre niveau : celui de la religion. Malgré le prêche du vendredi matin où l'imam exhorte les fidèles à ne pas voler, à ne pas faire de mal, à ne pas médire de son prochain, à être juste, à obéir au gouvernement, chacun retourne à ses petits trafics, ses petits mensonges :

Pendant ce temps je [Ferdaous] portais sur la tête, la lourde jarre pleine d'eau, mon cou ployait sous le poids, tanguait de droite à gauche. Je tentais de garder en équilibre la jarre sur ma tête, pour qu'elle ne tombe pas. J'avais les pieds, en

tenant mon torse droit, comme ma mère me l'avait appris en me frappant. (FER, 45)

Une fois en âge de se marier, l'héroïne entend, à travers la cloison, une conversation entre son oncle diplômé d'El-Azhar et sa femme où ces derniers, tout en invoquant le nom de Dieu, cherchent à toute fin pratique à vendre Ferdaous. Lorsque celle-ci se retrouve mariée à un vieillard grincheux qui la bat, la femme de son oncle lui donne ce conseil :

Justement, a rétorqué la femme de mon oncle, tout homme qui connaît la religion parfaitement frappe sa femme, parce qu'il sait cette vérité : la religion lui permet de corriger sa femme, et la femme vertueuse ne doit pas se plaindre de son mari, il lui est seulement demandé une soumission complète. (FER, 105)

Dans l'autre roman de Naoual el Saadaoui, la mère de Bahiah, elle-même victime du système patriarcal, prépare sa fille à perpétuer la même servitude et en adoptant l'attitude passéiste de la religion, condamne sa fille pour ses propos séditieux.

c) Désappropriation de l'espace

La division sexuelle des tâches est extrêmement marquée. Dans un roman comme dans l'autre, la société représentée impose un comportement plus permissif pour les hommes que pour les femmes: ils peuvent marcher, bouger, se tenir comme ils

veulent. Hommes et femmes vivent dans des sphères totalement différentes, si bien que le manque de communication entre eux les conduit à fabuler les uns sur les autres et à construire de toutes pièces une image de l'Autre: «A beautiful women needs no philosophy.» (FER, 111) Cette remarque est d'autant plus percutante qu'elle est prononcée par un professeur de médecine qui pourtant a eu l'occasion de voir les performances intellectuelles des étudiantes, mais n'en a pas été affecté dans ses idées traditionnelles : pour lui une femme demeure avant tout un objet sexuel.

Sans doute, est-ce pour cette raison, que seuls les hommes peuvent étudier à El-Azhar. D'ailleurs, ils peuvent tout se permettre, le père est le maître absolu. C'est lui qui dort au chaud l'hiver et au frais l'été, il est aussi le seul à manger à sa faim : «Quel que fut le cas, mon père ne dormait jamais sans avoir dîné. Quand il nous arrivait de manquer de nourriture à la maison, nous nous couchions tous sans manger sauf lui.» (FER, 55)

Quant à la mère, son rôle est celui d'une servante : cuisine, lessive, ménage sont les tâches qui lui sont réservées. Et s'il arrive que la femme appartienne à un milieu social plus élevé que celui de son mari, l'attitude de ce dernier sera peut-être plus polie, mais non pas plus respectueuse. La femme n'a jamais de lieu à elle; elle

n'occupe que l'espace que l'homme lui donne. Même à l'hôpital, les étudiantes en médecine qui, pourtant, montrent leurs capacités intellectuelles, n'occupent pas le même espace que les étudiants; elles restent des femmes dans un espace d'hommes. (TWO)

Les stéréotypes sexuels sont si ancrés qu'une des conséquences les plus graves est l'absence de communication réelle entre les sexes. Non seulement il n'y a pas de compréhension mutuelle, mais en plus chacun a peur de l'autre et il est évident que tant qu'il y a peur aucune relation n'est possible. Les rapports s'évaluent donc sur une base monétaire : «L'homme, Ferdaous, n'apprécie pas la valeur de la femme et c'est à la femme de déterminer sa personnalité. Aussi précieuse que tu sois, l'homme ne reconnaît ta valeur que s'il paie». (FER, 28)

A cause de ce rapport de force, la femme n'a pas d'autre choix que de manipuler son entourage. Dans Ferdaous, une voix en enfer, la scène dans laquelle la femme de l'oncle manipule habilement par des flatteries son mari, est assez éloquente. Une telle situation contraint la femme isolée, soit à tuer pour se libérer de l'oppression, soit à s'aliéner dans la prostitution ou dans le mariage. «Now is the time. Unless women come forward and assume power nationally and internationally, we will never have peace or justice. Women,

as half of our societies, have never had real political power.»¹¹

Les deux romans décrivent une même situation : l'oppression culturelle, politique, économique voire psychologique de la femme et les difficultés qu'elle rencontre lorsqu'elle veut se libérer de cette emprise. Cette oppression multiple, profondément patriarcale, prend sa source dans le pouvoir que l'homme de toutes classes s'est approprié, pouvoir qui véhicule le mépris et la méconnaissance de la femme. Que cache cette soi-disante victoire de l'homme? Sans doute détient-il le pouvoir - même l'homme pauvre contrôle sa femme - mais ce pouvoir masque la faiblesse de l'homme, sa détresse; il s'approprie le corps, le temps et l'espace de la femme, car il est incapable de se regarder et de se connaître.

La méconnaissance de la femme entraîne la méconnaissance de l'homme. Sans doute parce que les personnages féminins de Naoual el Saadaoui sont conscients de leur oppression, de leur manque d'appropriation d'elles-mêmes pour elles-mêmes, semblent-elles beaucoup plus près de leur accomplissement et de leur libération que ne le sont les personnages masculins

¹¹ Diana L. Eck et Jain Devaki (sous la direction de), Speaking of Faith - Global Perspectives on Women, Religion and Social Change, Philadelphie, Dew Society Publishers, 1987, p. 269.

imbus de leur pouvoir. Ferdaous et Bahia deviennent des femmes conscientes, en quête de leur spécificité.

III - RÉVOLTE AU FÉMININ

a) Profil de Ferdaous

Toutefois, Naoual el Saadaoui propose à travers chacun de ses livres deux destins de femme bien différents. L'histoire de Ferdaous nous vient effectivement directement de l'enfer. Le personnage principal est une femme condamnée à mort, elle a refusé le recours en grâce, elle meurt la conscience tranquille, mais avec une haine farouche des hommes et en particulier des hommes politiques. En fait, elle a appris la haine très jeune; venant d'une famille très pauvre et très frustrée, elle ne se sent pas à sa place dans son milieu. Intelligente, pleine d'énergie et d'espoir, lisant tout ce qui lui tombe sous la main, elle se voit déjà, dans l'avenir, médecin, ingénieur ou avocate, tout en sachant que le chemin sera difficile :

Je savais pourtant que les femmes ne deviennent pas présidentes de nos pays, [...] Toutes les filles ne parlaient que des hommes; moi, les hommes ne m'intéressaient pas. Ce qui passionnait les autres ne me passionnait pas; ce qui leur paraissait important, ne l'était pas pour moi. (FER, 69)

N'ayant reçu, petite fille, ni tendresse ni affection, elle rejette toutes les traces physiques qu'ont pu laisser sur elle ses parents et, de ce fait, elle n'aime pas son corps et n'a pas de respect pour lui. Ayant peu d'outils et de moyens pour se défendre, la prise de conscience de sa condition de victime sera très laborieuse.¹²

Elle est d'abord mariée à un vieillard de quarante ans plus âgé qu'elle, un homme qui inspire le dégoût; avare, il la surveille constamment et calcule au milligramme près ce qu'elle mange. Mais Ferdaous n'est pas une victime passive, elle a le courage de fuir quand une situation ne lui plaît pas. Aussi quand son mari la bat pour la première fois elle s'enfuit et se réfugie auprès de son oncle. Toutefois, ne recevant aucun réconfort de ce côté, elle fait à nouveau une fugue. Cette fois, un homme la prend en pitié, ou du moins le prétend-il, elle se laisse amadouer et accepte que quelqu'un s'occupe d'elle. Mais on ne renie pas facilement des siècle d'esclavage et Ferdaous adopte tout de suite une attitude de servante soumise : elle se prive et accepte de ne pas être rassasiée.

Son comportement est un exemple type d'aliénation , puisqu'elle a laissé malgré elle, se développer un rapport de

¹² Voir à cet égard Naoual el Saadaoui, «The political challenges facing Arab women at the end of the 20th century», in Women of the Arab world, (sous la direction de Nahid Toubia) Londres, Zed Books, 1988, p. 10.

dépendance à l'égard des autres et un complexe d'infériorité. Dans un contexte social où les rapports homme/femme sont des rapports dominant/dominé et où l'accomplissement de l'épouse passe par son mari, la femme se débat dans une situation où l'humiliation et l'exploitation constituent son lot quotidien.

Contrainte de fuir à nouveau elle plonge dans la rue-refuge, mais le regard des autres qui la reconnaissent comme quelqu'un de vulnérable ramène la peur. Elle rencontre une prostituée de luxe d'âge mûr, Chérifa, dont la morale se limite au mercantilisme : chaque personne a son prix; la vie est, selon elle, une longue suite de plaisirs oisifs : draps soyeux, bonne nourriture, parfums. Chérifa vit à fond son rôle d'objet sexuel; consciente que la société ne reconnaît à la femme qu'une fonction sexuelle, elle décide froidement de ne jouer que ce rôle et d'en faire son profit. Elle n'est animée que par le mépris, elle ne veut que le confort. Privée depuis sa naissance de la moindre parcelle d'amour, Ferdaous adoptera cette mentalité; convaincue de la valeur marchande de chacun, elle se trouve enfermée dans un cercle vicieux : objet de mépris des hommes, elle les méprise en retour. Fuyant cette fois l'emprise de Chérifa qui, aliénée, cherche pourtant à profiter d'une autre femme, Ferdaous décide d'en finir avec la dépendance économique et exploite elle-même la ressource première de son corps.

Ses sentiments vis-à-vis de l'argent extrêmement complexes, voire passionnels, vont bien au-delà du désir d'autonomie et de la volonté de pouvoir. Ils font appel à une frustration très ancienne, enracinée dans le cœur des pauvres; les rapports économiques déterminent les relations interpersonnelles. Ferdaous n'échappe pas à cette loi. Même lorsqu'elle décide de ne plus craindre l'argent, qu'elle convoite pourtant passionnément, il continue quand même à dominer sa vie. Cette liberté illusoire lui éclatera en pleine figure lorsqu'un client lui fera remarquer sa faible marge de pouvoir.

[...] un seul mot a donc fait surgir la lumière sur ma vie et j'ai vu celle-ci dans sa vérité. Le bandeau s'est déchiré devant mes yeux. Comme si je contemplais ma vie d'un regard neuf. Enfin, j'ai compris que je n'étais pas respectée. (FER, 158)

Cette prise de conscience provoque une révolution en elle et elle décide de changer de vie. Elle tente alors de faire valoir son éducation et de retrouver sa dignité de femme. Persuadée qu'une conduite exemplaire entraînera le respect d'autrui, sagement elle se met à travailler dans un bureau. Elle se rendra compte rapidement qu'une femme ne peut jamais inspirer le respect et, qu'entre une employée de bureau et une prostituée, il n'y a guère de différence.

[...] l'employée qui a peur de perdre son emploi craint de tomber dans la prostitution mais elle ne sait pas que la vie d'une prostituée vaut mieux que la sienne. Et l'employée paie cette peur imaginaire de sa vie, de sa santé, de son corps, de sa

tranquillité d'esprit. Elle paie d'un fardeau bien réel, le prix d'un dommage imaginaire. (TWO, 165)

Le respect des autres, c'est tout simplement une question d'argent. L'estime de soi est proportionnel au revenu qu'elle peut tirer de son corps; encore une fois, son échelle de valeurs ne comprend que l'aspect monétaire ou plutôt la société lui rappelle que la seule valeur est monétaire.

Lorsqu'elle devient amoureuse, elle se donne entièrement et s'investit totalement dans cette relation; mais quand l'homme la laisse tomber, elle rejette alors toutes les relations humaines en bloc. Il faut rappeler que son amoureux s'affichait comme défenseur des travailleurs et travailleuses, alors qu'il n'avait que ses propres intérêts à coeur, qu'ils fussent sexuels, économiques ou professionnels. Comment garder confiance quand même les «défenseurs humanistes» manipulent et usurpent la confiance des plus petits. Ferdaous se livre à un «genre de calcul» : elle a donné beaucoup de choses et s'attend à recevoir de même. Mathématiques un peu élémentaires, mais, après avoir donné en vain toute sa vie, on ne peut guère l'en blâmer.

Mais dans l'amour j'avais attendu quelque chose : dans l'amour, j'avais commencé à rêver que j'étais enfin devenue une personne. Quand j'étais prostituée, je ne donnais rien pour rien; mais dans l'amour, j'ai donné mon corps, mon esprit, mes forces pour rien. J'ai tout dépensé pour l'amour. (TWO, 182)

A la suite de cet échec, Ferdaous est maintenant persuadée qu'elle ne peut compter que sur elle-même, mais, être une prostituée n'est pas une affaire simple. Mal à l'aise devant son propre regard, elle sent le besoin de justifier sa morale par une méthode défensive où elle explique qu'elle livre aux hommes un corps «vide et insensible» lui permettant de conserver une personnalité intacte. L'ambiguïté de cette morale ne lui échappe pas, elle se justifie en disant que la prostitution amène la liberté dans la mesure où il s'agit d'une activité pleinement choisie.

La vie pour Ferdaous se résumera en un défilé de ces corps envahissants, agressifs, obstruant toute issue, tout espoir. [...] Les clients qui suivront dans l'inéluctable déchéance sont à classer en deux catégories : ceux aux ongles noirs ou propres; ceux à la transpiration insupportable opposés à ceux qui se parfument, mais tous avec la même lourdeur que supporte Ferdaous en fermant les yeux.¹³

Une telle solution place toutefois ces femmes dans la marginalité, car la vie en société sous-entend une interdépendance continuelle et rejeter ce simple fait signifie se mettre en dehors de la société et de la famille.

Ferdaous est habitée par la haine, en particulier celle des hommes; la société l'a rejetée donc elle rejette la société. Son cynisme est un brûlant constat d'échec social, mais il est aussi le symptôme d'une très ancienne et toujours

¹³ Assia Djebar, op. cit., «Préface de Ferdaous...», p. 17.

vive brûlure. Ferdaous en tuant un homme de pouvoir, espère tuer avec lui toutes les forces qui l'écrasent. Une fois ce meurtre accompli, elle éprouve un bien-être confiant et serein, mais c'est une illusion de courte durée. Lorsqu'elle déchire les billets de banque donnés par un client, elle tente de se libérer de son passé, de se défaire de ces années d'humiliation. Elle se croit libre, mais elle ne s'est pas libérée de sa haine. La première fois qu'elle agresse quelqu'un c'est en réponse à un geste de violence, la seconde fois elle prend l'initiative de l'agression. Aucun remord ne l'étreint, car pour elle la vie n'est pas différente de la mort :

Moi, j'ai vaincu la vie; j'ai vaincu la mort; je ne recherche pas la vie et je ne crains pas la mort. Je ne recherche rien, je n'espère en rien. Je n'ai peur de rien, cela parce que je jouis de ma liberté! rien ne nous aliène dans la vie, sinon nos désirs de possession, nos espoirs, nos peurs. (FER, 212)

En réalité, Ferdaous nie la vie comme la mort. Son refus de se défendre équivaut à un suicide : «Tous les gens meurent dis-je. Il est préférable que je meure à cause de mon crime, plutôt que de périr en victime des vôtres.»(FER, 213) Suicide certes, mais aussi un dernier effort de retrouver sa dignité; elle n'assimile pas la culpabilité que la société lui impose, car elle sait que c'est la société aliénante présente en elle, société qui l'a moulée, qui est responsable du meurtre qu'elle a commis.

Vaincre la vie, c'est vaincre la peur. La vérité est tellement terrifiante qu'elle demande un courage surhumain et entraîne la mort. «Et la foi en la vérité, comme la mort, a besoin d'un courage exceptionnel. Cette foi, comme la mort, tue.» (FER, 215)

C'est pour cette raison que Ferdaous ne demande pas le recours en grâce et se laisse condamner à mort. La société agonique ne peut rien pour elle ni ne veut rien. Ferdaous sait que la vie et l'espoir sont ailleurs.

b) Profil de Bahiah

L'histoire de Bahiah est aussi celle de l'apprentissage de la vie et de la quête de l'identité, mais sa fin, si elle est tout aussi dramatique, est plus heureuse. Il est difficile de dire si sa personnalité est plus forte, il est certain, en tout cas, que les pressions sociales qu'elle doit subir sont moins fortes que dans l'entourage de Ferdaous. Impatiente de vivre, elle est pleine d'espoir. Elle se questionne constamment sur sa vie et se bat chaque fois qu'un obstacle se présente. Il est vrai que contrairement à Ferdaous, elle possède les outils (son milieu, son éducation) pour le faire. Bahiah va au devant des événements sans les subir, doit-on en conclure qu'il y a des inégalités irréparables, certains sont

favorisés et ont les moyens de se battre et d'autres naissent et demeurent démunis devant la vie, on pense à la phrase de Ferdaous, qui porte une empreinte socialiste : «[...] il y a des maîtres et il y a des esclaves». (FER, 40-41)

Naoual el Saadaoui se démarque de cette position dans la mesure où elle ne laisse aucune de ses héroïnes se complaire dans un destin. Si toutes ne choisissent pas leur vie, elles contrôlent au moins leur mort. Ainsi, Ferdaous en refusant d'être grâciée choisit pleinement de vivre sa mort prochaine. Quant à Bahia Shaheen parce qu'elle refuse de fuir avant l'arrivée des policiers à la solde d'un régime corrompu, elle opte, à son tour, consciemment, pour une mort éventuelle.

Les conditions favorables dans lesquelles évoluent Bahiah se reflètent à différents niveaux, et expliquent les différences entre elle et Ferdaous. Il s'agit ici de plusieurs relations évidentes de cause à effet. Dans les conditions où vit Ferdaous, la sexualité devient une valeur marchande première et une condition de survie, alors que la sexualité pour Bahiah relève de la solitude; à cause de sa classe, on lui a épargné un mariage précoce; sa famille, sa mère surtout, l'éloigne des choses sexuelles, elle lui fait même peur. Bahiah est aussi plus tendre que Ferdaous, elle aime son père en dépit de sa révolte et elle le comprend. Cependant elle n'a pas d'amie, n'a aucune communication véritable avec autrui,

autre que son ami Saleem. Refermée sur elle-même elle vit surtout intensément dans sa tête. Une jeune fille de bonne famille ne s'interroge pas ouvertement sur la sexualité, les relations hommes/femmes, le sens de la vie. Elle se conforme en silence et vit sous la règle patriarcale; elle rentre à l'heure, elle étudie ce qu'on a choisi pour elle, elle épousera, croit-on, celui qu'on lui impose. La seule façon pour Bahiah de s'extérioriser est la peinture, une seconde nature pour elle. Encore faudra-t-il qu'elle quitte la maison du père pour s'y donner ouvertement.

Les différences de classe entre Bahiah et Ferdaous expliquent en grande partie leur combativité différente. Parce que née dans la classe des démunies, la vie de Ferdaous est moins réglée dans la multitude de gestes quotidiens, même si elle l'est autant dans les attitudes générales. Ferdaous est aussi exposée plus jeune au mal, à la douleur sous toutes ses formes. Son oncle même lui imposait des «caresses» - qu'on nommerait aujourd'hui abus sexuels - dans la petite enfance. Parce que moins protégée, elle apprend plus jeune à se défendre.

Les deux héroïnes partagent cependant une même solitude. Ferdaous a grandi dans une famille démunie et l'absence de communication entre elle et les autres membres de sa famille a augmenté son isolement et Bahiah, à l'opposé, était plus

privilégiée, cependant, cette dernière n'a pas davantage profité de ce que son entourage lui offrait. De l'enfance et des études de Bahiah, nous n'avons que des éléments très fragmentaires et disparates mais chaque élément rappelle la conformité et la règle. C'est que l'image de Bahiah ne peut être que partielle, car Bahiah n'est pas encore Bahiah, une personne entière :

It's impossible to communicate with other people, Bahiah. People don't want a real person. They're used to faking everything, including themselves, and in the end they forget what their real selves are like. When they see a real person they panic and may even try to kill him. (TWO, 68)

Il ne peut y avoir de communication qu'entre les êtres qui se connaissent profondément. Or, l'héroïne a la chance de rencontrer quelqu'un qui l'aimera et la guidera dans sa recherche d'elle-même, et dans la découverte de l'Autre, ici masculin.

Le titre Two Women in One évoque fort justement la femme libre et lucide qu'est Bahiah Shaheen, le personnage clef de cette oeuvre, et illustre bien cette lutte entre les deux aspects de la personnalité de l'héroïne. Tout au long du récit, tantôt l'une triomphe, tantôt l'autre, et, à la fin du roman, l'épanouissement l'emporte sur le conformisme.

Avant même de rencontrer Saleem, Bahiah se sentait mal à l'aise dans le rôle de la bonne élève studieuse, bien élevée,

au regard comme un miroir. Mais en même temps, elle a peur de l'inconnue, de cette autre elle-même qu'elle comprend d'instinct mais dont elle ignore tout. Lorsqu'elle rencontre un homme différent et vrai, il y a immédiatement reconnaissance de l'un et l'autre. Pour la première fois, le regard d'un autre se pose sur elle, libérant les forces énormes qui vivaient en son sein. Cette énergie libératrice non seulement la rend consciente de tous les phénomènes qui se passent à l'extérieur, dans la rue, mais elle va lui permettre aussi de vaincre la peur. Avec Saleem à ses côtés, elle découvre la ville, des quartiers qu'elle ne connaît pas, tout en sachant que cette découverte fait partie d'un processus qui la conduira vers sa propre identité. Si, par contre, elle accepte un mariage bourgeois, elle sera prise dans l'engrenage, et ne pourra pas reculer, le tourbillon l'emportera. Constamment Saleem l'oblige à affronter, à choisir : «Bahiah Shaheen will always stand in the middle of the road and fall into the trap of the mundane, like countless millions of others.» (TWO, 47) Elle sait maintenant reconnaître ce piège de la soumission.

Si la peur d'affronter la réalité pousse parfois Bahiah l'insoumise à réintégrer la peau de Bahiah, la soumise, le regard pénétrant et impitoyable de Saleem rappelle à celle-ci son pouvoir de choisir. Mais, au fur et à mesure de son

évolution, Bahiah est de plus en plus lucide face à elle-même et à son environnement :

All she knew was that she did not want to be Bahiah Shaheen, nor be her mother and father's daughter; she did not want to go home or to college, and she did not want to be a doctor. She was not interested in money, nor did she long for a respectable husband, children, a house, a payable or anything like that. What then? (TWO, 60)

Bahiah est en constante recherche d'elle-même et n'arrive pas à cerner sa propre identité, une identité qui lui appartienne vraiment. Dans cette lutte perpétuelle pour se trouver, elle ressent un immense besoin d'affirmation : «Everyone told her what they wanted no one asked her what she wanted» (TWO. 73) Elle veut maintenant identifier ses propres désirs.

Le sentiment d'être et de vouloir autre chose de spécifique et de défini, d'être remplie d'une énergie débordante, et enfin la peur de l'immensité (tel un minuscule atome dans l'univers) la rend très vulnérable. Aussi, comme la société impose aux femmes des contraintes et des pressions énormes, elle refuse sa condition d'être féminin sexué, d'ailleurs l'appareil génital, mâle et femelle, la rebute et la dégoûte. Cette partie de son corps lui apparaît dangereuse et effrayante, en fait cette attitude envers le corps de la femme reflète l'attitude même de sa mère et de la société en général. Son sentiment face à son corps est intéressant

puisqu'il représente un des aspects de son évolution :
 «sometimes she would forget it and consider it one of the
 myths that become an inevitable naked truth like a live wire.»
 (TWO, 74)

A mesure que sa personnalité s'affermir, qu'elle s'épanouit et qu'elle réussit à se libérer de toutes les pressions sociales, une zone d'ombre subsiste : Bahiah, même si elle n'est pas elle-même excisée, se sent comme femme largement victime des tabous sexuels en vigueur en Égypte. C'est que sa mutilation sexuelle est d'ordre psychologique, mutilation moins visible, mais tout aussi significative. L'excision physique, comme celle plutôt psychologique, marque très profondément les femmes qui ont dû la subir.¹⁴

C'est donc un handicap supplémentaire quasi insurmontable. Bahiah a toutefois la chance de pouvoir transcender ses problèmes, son angoisse et ses frustrations à travers la peinture. Lorsqu'elle a besoin de courage, ou de la présence de Saleem (ce qui revient au même) elle prend son pinceau :

[...]shortly before dawn she moved her brush over
 the painting, changing the lines and creating new

14 L'excision peut en soi être un sujet de thèse. Certaines auteures égyptiennes pensent que l'excision étant une partie de la culture et de la tradition, est justifiée et n'est pas si difficile à subir. Voir à ce sujet, May Haddad, «Women and Health in the Arab World» et Nahid Toubia, «Women and Health in Sudan», dans Women of the Arab World, p. 93-109.

moments in her life, new moments that she chose to create through her own will. With that deliberate movement across the paper - in all and any directions - she destroyed other wills and designed her own lines and features. (TWO, 118)

A cette époque de sa vie, elle a définitivement abandonné l'ancienne Bahiah, et quitté père et mère de convenance, pour s'engager dans la vie politique. A la fin du récit, en pleine possession de sa liberté, elle affronte le combat entre la résistance et la soumission : «We feel alive only when we face death. It is like the colour white that becomes white only when contrasted with black.» (TWO, 123)

Parfaitement consiente des conséquences de son engagement politique, elle accepte le danger et va au devant de son destin.

Si Bahiah a pu s'épanouir malgré les contraintes, son entourage a eu un certain rôle positif dans cette transformation. Ferdaous n'a pas eu cette chance. De son enfance jusqu'à la fin de sa vie, tous ses rapports avec les autres seront décevants. Les gens qu'elle aimera et qui lui manifesteront en retour un peu de tendresse, la vie ou les normes sociales, se chargeront de les éloigner. La première relation que l'enfant a avec un être humain c'est avec sa mère, c'est elle qui réchauffe, qui nourrit et qui caresse. Tant que Ferdaous est nourrie au sein de sa mère, celle-ci la

protège. Dès que la petite Ferdaous est moins dépendante de sa mère, le comportement de cette dernière change du tout au tout. Peut-être sa mère veut-elle déjà la préparer à être au service de l'homme qu'elle épousera. Cependant pour la petite Ferdaous, le choc est très dur :

Depuis j'ai assumé le rôle de ma mère. Où avait disparu ma mère? Je ne l'ai pas su. En tout cas, je vis une femme autre qui me frappa sur la main et me prit la gargoulette. (FER, 54)

La mère se conforme exactement au rôle que la société lui impose : celle de servante du mari. C'est une femme, et c'est la femme la plus proche de Ferdaous, et pourtant elle a un rôle négatif dans le développement de celle-ci! Encore une fois les femmes dans les romans de Naoual el Saadaoui se battent seules, en tout cas sans l'aide d'aucune femme. Les mères perpétuent la servitude malgré leurs propres souffrances.

Quant au rapport avec le père il est empreint de dégoût et d'un sentiment d'injustice; pour la petite fille, le rôle du père se borne à celui d'initiation au pouvoir de l'argent (l'histoire du sou). Le manque d'amour dans l'entourage de Ferdaous marquera à jamais ses relations avec les hommes. Si son oncle célibataire prête attention à elle, l'initiant à l'écriture et à la poésie et prend soin d'elle à la mort de ses parents, il le fait avec une arrière pensée sexuelle plus ou moins intéressée, et une fois marié il cherche plutôt à se

débarasser d'une charge dont il n'a plus besoin. Il va donc la marier à un vieil homme qui l'utilise de la même façon que tous les hommes qu'elle a cotoyés dans sa vie. Ce vieillard voulait une esclave et dès qu'elle montre quelques signes d'indépendance, il redouble de férocité. Le même scénario se répète lorsqu'elle rencontre Bayoumi qui, au début de leur relation, ne l'oblige pas à jouer à la servante mais dès que Ferdaous émet des critiques et refuse l'obéissance aveugle, la vraie nature de Bayoumi apparaît. Il est intéressant ici de remarquer qu'à chaque fois que le personnage montre une volonté d'indépendance, les hommes comme les femmes la jugent comme une putain. Quand elle tombe sous l'emprise de Chériffa, vulnérable car sans papiers, sans famille, sans support, elle se laisse apprivoiser, manipuler, dans un rapport de dépendance et d'exploitation. Mais à partir du moment où Ferdaous demande une position d'égale et brise le cercle vicieux, elle encourt la colère et même la haine de ses maîtres.

Heureusement, si le bilan des relations de Ferdaous avec les autres est largement négatif tout n'est pas complètement noir. Ses rapports avec sa camarade d'école Ouafia sont empreints de tendresse et de confiance. Cette amie est une des rares personnes qui la comprennent et la considère comme un individu à part entière. Une enseignante lui témoignera également réconfort et affection, mais encore une fois la

fatalité ou les lois de l'écriture empêchent Ferdaous de profiter de ses amitiés.

Les rapports de Bahiah avec son entourage sont également marqués par la rupture. L'héroïne se sent incomprise de sa mère. Mais elle sait ou plutôt sent qu'il existe entre elles un lien viscéral : «...she somehow knows instinctively that her mother's body was the only thing that understood her.» (TWO, 10)

Toutefois, à mesure qu'elle grandit, son corps se détache de celui de sa mère pour devenir une entité autonome et à regret elle pense que : «The eternal separation took place and the moment passed, never to return [...]» (TWO, 10)

Elle voudrait rester dans le giron de sa mère, mais celle-ci l'éloigne, ne voulant pas reconnaître ce qu'elles ont de commun, l'amorce d'une solidarité étant le début de la liberté : «[...] Bahiah learnt that people deliberately forget real memories and replace them with imaginary ones.» (TWO, 12)

A partir de là, Bahiah se rend compte que les gens ont peur de leurs propres sentiments, et pourtant ces sentiments sont vrais et profonds mais, méconnus, ils n'ont jamais été développés par l'éducation, la tradition et les règles sociales. Bahiah a réussi à surmonter cette impuissance, petit

à petit, elle est en mesure de voir clair en elle, mais ses parents ne l'ont pas aidée à se connaître et c'est seulement par ses propres moyens qu'elle y est parvenue. Il est évident dans un tel contexte qu'ils ne l'ont pas poussée à peindre, au contraire ils estiment que c'est une perte de temps. L'art a pourtant été dans sa vie à la fois un refuge et à la fois le déclencheur de sa prise de conscience. Il lui permet de recréer son environnement : c'est à travers la peinture qu'elle reçoit la réalité, qu'elle l'appréhende, qu'elle voit les autres tels qu'ils sont, et surtout qu'elle dessine son avenir.

Et justement le jugement qu'elle porte sur les hommes est nettement défavorable; elle a un dégoût physique de ces derniers qu'elle décrit imbus d'eux-mêmes malgré leurs défauts si clairement apparents. Mis à part Saleem, tous les hommes, père, professeur, policier représentent des symboles d'autorité et d'oppression dans la vie privée, mais dans la vie publique, plusieurs d'entre eux sont englués dans la conformité et l'obéissance au système qu'ils définissent mal ou peu. Lorsque Bahiah observe les hommes dans le car en rentrant chez elle, c'est cette absence du regard fort, ces dos courbés, ces visages fermés d'hommes qu'elle voit. Elle soupçonne alors la soumission au masculin.

Pour chacune des Bahiah il y a un homme, le docteur pour la sage et l'amoureux pour la libérée. La sage pense que c'est le docteur qui est le meilleur choix, puisque ce n'est que consciente qu'elle peut se libérer. C'est aussi qu'elle expérimente sans pouvoir la nommer, l'attraction sexuelle en soi. Après la tentative de séduction du docteur, elle n'en rêvera plus, car elle saura alors qu'il n'est qu'un homme traditionnel, incapable d'aimer une femme pour ce qu'elle est; il ne sait que désirer et séduire les femmes, belles, cela va de soi, et interchangeables.

Du fait que Bahiah a mieux réussi sa vie personnelle que Ferdaous, l'histoire de son évolution prend toute la place dans le récit; les personnages secondaires ont, par conséquent, un rôle essentiellement mineur et éclaire surtout le cheminement de Bahiah.

Ferdaous n'a pas cette chance, mais cela nous donne, par contre, l'analyse de deux témoins remarquables de compassion et de lucidité. Ils n'auront aucune influence sur le destin de l'héroïne, mais leur vie sera transformée après avoir été en contact avec Ferdaous. La femme médecin qui ira lui rendre visite en prison verra sa confiance en elle gravement ébranlée et ressentira devant la force de caractère de la prisonnière un sentiment d'infériorité et de rejet. La curiosité fait rapidement place à l'admiration et à la fascination. Le drame

de Ferdaous la ramène brutalement au vide de son existence. Elle constate que, malgré sa situation pitoyable, Ferdaous a pu développer sa propre identité et une force de caractère peu commune. La surveillante de la prison est, elle aussi, fortement impressionnée par la personnalité de Ferdaous, mais sa solidarité avec celle-ci est basée sur une compréhension plus profonde puisqu'elle est d'une classe sociale plus proche de celle de la prisonnière. Ce sont deux regards de femmes qui mettent en lumière la «réussite» intime de Ferdaous malgré son échec social, public et visible.

Le dernier aspect dont nous voulons parler a trait au milieu et à son rôle dans l'évolution et la réussite personnelle de nos deux héroïnes. Leur connaissance d'elles-mêmes et du monde se développe à travers des contextes différents. Si le milieu est oppressant pour nos deux personnages, il l'est toutefois à des degrés très différents. Elles souffrent toutes deux d'un enfermement qui est tout autant physique que mental, Ferdaous subit toutefois des contraintes plus sévères. Que ce soit dans la pièce commune où elle a vécu son enfance, que ce soit chez son oncle, ou dans la rue, elle n'a jamais pu disposer d'un lieu où le regard des autres ne l'a pas placée en position d'accusée. Aussi les endroits où elle est à l'aise sont les espaces où elle n'est pas perçue comme étrangère : en l'occurrence les champs de son enfance, l'école parce qu'elle aime apprendre et qu'elle

réussit bien, et plus tard, sa bibliothèque, jardin secret où personne n'a le droit d'entrer. L'impact de la rue est à double tranchant : si l'anonymat la réconforte, dès qu'on la pointe du doigt elle s'affolle et a peur :

Un frisson glacé a glissé sur mon corps, tel le tremblement de la mort, ou le tremblement de l'effroi qui précède la mort... Quant aux yeux, c'étaient bien deux yeux et non un couteau ni une lame de rasoir. (FER, 100)

Contrairement à Ferdaous, Bahiah a disposé d'un lieu privé auquel elle pouvait s'identifier, mais qu'elle devra également rejeter. Elle possède un espace bien à elle et fait face à une autorité concrète et tangible, celle de ses parents. Déterminant dans le développement de la personnalité de l'adolescente, la confrontation avec l'autorité parentale permettra à l'autre Bahiah de se révéler.

Her home, her room and her bed were now no longer her own. Objects, like people, change not only in form but in meaning too. We never know the reality of things : we see only what we are aware of. It's our conscioussness that determines the shape of the world around us, its size, motion and meaning. (TWO, 58)

Sa détermination est arrivée à un point tel que son séjour en prison n'est pas vécu comme une contrainte, mais est, au contraire, l'occasion d'une expérience créatrice à la fois personnelle et artistique : «The past merged with the present and future, yesterday was today and the day after.

Time ceased to exist. Only in a prison cell can this glorious truth be discovered.» (TWO, 91)

Encore une fois, Ferdaous n'a pas cette chance, elle n'a, pour se rebeller et constituer sa personnalité, que la masse anonyme de la société; sa frustration ne trouvera donc que peu d'exutoire. Son geste de rébellion aura tout d'un acte de désespoir, aussi violent et aussi fou. L'influence du milieu est évidemment fondamental dans le développement de chaque être. Si le milieu devient trop oppressant, l'individu cherchera à le transformer. Nos deux héroïnes, chacune à sa manière, réussiront à transgresser les règles sociales.

CHAPITRE DEUXIÈME

Assia Djébar de la femme traditionnelle à la femme nouvelle

«Dire à mon tour. Transmettre ce qui a été dit, puis écrit. Propos d'il y a plus d'un siècle, comme ceux que nous échangeons aujourd'hui, nous, femmes de la même tribu.»¹

Pour vraiment comprendre l'identité des femmes, Assia Djébar a trouvé nécessaire, voire impératif, de connaître les femmes à travers leurs traditions. Pour retracer ces traditions, elle s'est appuyée sur l'expression orale des femmes. Dans une entrevue récente, elle explique ainsi l'importance qu'elle accorde au passé du Maghreb et particulièrement à celui de l'Algérie : «Il y a dans le passé un feu qui permet de mieux éclairer le proche avenir. [...] En

¹ Assia Djébar, L'Amour la fantaisie, Paris, J.C. Lattès, Alger, Eanl, 1985, p. 187.

voyant que tout recommence, les gens peuvent peut-être déterminer le présent autrement.»²

La vie créative d'Assia Djébar a été divisée en deux parties, la première partie consistant en la réflexion des femmes sur elles-mêmes, et la deuxième partie, en la recherche de la filiation avec les aieules. Auteure très productive, elle a publié de nombreux romans, parmi les plus importants, nous pouvons citer : Femmes d'Alger dans leur appartement, (1980) Les enfants du nouveau monde, (1962) Ombre Sultane, (1987) L'amour, la fantasia, (1986) ainsi que Loin de Médine, (1991). En choisissant d'analyser Les Alouettes naïves³ et Ombre sultane⁴ d'Assia Djébar, nous essayons de capter l'évolution des femmes entre une oeuvre plus ancienne et une plus récente. Dans son analyse de l'oeuvre d'Assia Djébar, Maïr Verthuy a divisé celle-ci en deux parties :

[...] il semble que ce soit la part algérienne qui domine dans les premiers romans, alors que la part femme dominerait dans les derniers. [...] Djébar passe du roman colonial au roman maghrébin, de la Révolution algérienne à la révolution des Algériennes, toujours, il faut le souligner, à partir de cette langue française qu'elle retourne

² Ghila Benesty-Sroka, «La langue et l'exil». Entrevue avec Assia Djébar», La parole métèque, no 21, hiver-printemps 1992, p. 23.

³ Assia Djébar, Les Alouettes naïves, Paris, 10-18 Julliard, 1967, 425 p., Les autres références à cette oeuvre seront insérées dans notre texte comme suit (AN, 264).

⁴ Assia Djébar, Ombre Sultane, Paris, J.C. Lattès, 1987, 173 p., Les autres références à cette oeuvre seront insérées dans notre texte comme suit (OS, 88).

comme une arme d'abord contre la France ensuite contre l'Algérie patriarcale.⁵

C'est donc aussi pour représenter ces deux courants que nous avons retenu les deux oeuvres choisies.

I - CONTEXTE SOCIAL EN RUPTURE DE L'OPPRESSION

Pour comprendre le livre Ombre Sultane, on commence par la reproduction de la couverture : «Art du Fayoum, portrait de jeune femme». Ce portrait remonte à l'époque romaine au temps où la peinture en Égypte est surtout connue pour ses grands portraits funéraires qui soulignaient la fusion des civilisations pharaonique et gréco-romaine. A cette époque, on embaumait les morts suivant l'habitude égyptienne, mais au lieu de placer le corps dans de coûteux sarcophages, on se contentait de l'entourer méticuleusement de bandelettes. A l'emplacement du visage, on fixait le portrait du mort. Assia Djebar fait l'analogie entre le mort entouré de bandelettes et la femme empêchée de «vivre» par de multiples interdictions sociales.

⁵ Mair Verthuy, «De la Révolution algérienne à la révolution des Algériennes : Assia Djebar», dans Paroles Rebelles, Les éditions du remue-ménage, Montréal, 1992, p. 243. Nous utiliserons pour les autres références à ce texte le titre abrégé : Mair Verthuy, «De la révolution...».

La pauvreté marque la famille d'Hajila, la protagoniste d'Ombre Sultane. Ses grands-parents sont des paysans pauvres. Pour subvenir aux besoins de sa famille, son père a dû s'exiler en France peu de temps après son mariage. A son retour au pays, il fait un séjour en prison à cause de son implication dans la guerre d'indépendance. Touma, la mère d'Hajila, mariée à douze ans, a donc vécu dans la pauvreté et voit dans le mariage de sa fille, non pas une occasion de bonheur mais, au contraire, la possibilité pour elle-même de sortir de sa propre misère puisque le futur gendre a une position sociale plus importante que la sienne.

On retrouve dans Les Alouettes naives, une partie des expériences vécues par l'auteure. Entre 1958 et 1959, elle a en effet séjourné plusieurs fois aux frontières algéro-tunisiennes. Elle rappelle ainsi cet épisode de sa vie : «[...] or, j'écrivais toujours ces passages dans le bonheur parce que je m'en libérais et qu'il me semblait avoir enfin accompli ma tâche vis-à-vis de ces compatriotes dont j'avais bien connu quelques-uns.»⁶ Mais le propos de son livre n'est pas uniquement de témoigner de ses expériences personnelles. Dans Les Alouettes naives, Assia Djébar est surtout à la recherche d'une identité nouvelle pour les femmes. Selon Jean Déjeux : «[...] nous trouvons avant tout la découverte du

⁶ Jean Déjeux, op. cit., «Assia Djébar, ...», p. 106.

corps par la femme, la découverte ensuite du couple et de l'amour pour soi-même.»⁷

Par ailleurs, la période de la colonisation a fait perdre aux Algériens leur identité en tant que peuple. Pour Rachid comme pour Omar, le narrateur, la femme est une source importante de récupération de cette identité au sein d'une relation d'intimité. Il y a donc équivalence pressentie entre la femme et le pays.

Dans Les Alouettes naïves, Assia Djebar situe son action dans le cadre de la sixième année de la guerre de libération de l'Algérie et l'histoire, narrée souvent à la première personne, commence avec une équipe qui visite les camps de réfugiés. La ville de «T» qui a une longue histoire de domination andalouse, turque et berbère, sert de lieu de rencontre aux principaux personnages. Le narrateur, dans son analyse de la société, a essayé de comparer la puanteur du lac à un passé que ses compatriotes croyaient «[...] mort alors qu'il subsistait en nous et en nos pères, odeur inconsistante à laquelle, comme la plupart des gens de mon quartier vis-à-vis de ces vapeurs lacustres, nous nous étions aveuglément habitués». (AN, 264)

⁷ Jean Déjeux, Littérature maghrébine de langue française, Sherbrooke, Éditions Naaman, 1980, p. 255.

Dans Les Alouettes naïves, Nfissa vient d'une famille à l'aise et sa mère représente la tradition alors que son père veut pour sa fille beaucoup de liberté. Il l'a fait étudier dans une école française et de plus, il s'est efforcé de la laisser choisir sa vie.

Rachid, le futur époux de Nfissa, vient d'un petit village. Son père était un homme plus conservateur et a favorisé l'orientation de son fils vers une école coranique. Rachid joue un rôle important dans la famille : la mère pleure à la mort de sa fille parce que Rachid a de la peine. Zhor, la soeur de Rachid, pleure avant son mariage car son époux ne plaît pas à son frère. Rachid est un homme authentique, fortement attaché aux valeurs traditionnelles, toutefois, il regrette les conventions et les gestes de façade.

Dans les deux livres, Assia Djebar traite de la société au niveau de ses cellules de base : la formation du couple et la famille. Le roman Les Alouettes naïves met en lumière la formation du couple et le début d'un dialogue homme/femme soulignant la recherche d'un équilibre nouveau dans le couple. Dans Ombre Sultane, le «fonctionnement» de la famille est mis en scène, mais le dialogue homme/femme est absent. Par contre la recherche de l'autonomie et de la solidarité entre les femmes sous-tend le récit.

Le roman Ombre Sultane met plus l'accent sur les relations dans la famille, le contexte de la guerre d'Indépendance servant surtout de toile de fond. On peut voir que le monde est divisé en deux; le monde extérieur du père avec les réunions politiques interminables et le monde intérieur, le domaine privé des femmes. Assia Djébar, dans le chapitre douze, «Patios», fait une excellente description de l'atmosphère qui règne dans l'espace clos réservé à la vie familiale : les rires, les conversations, les bavardages, les commérages. Le patio est un lieu de confidences où les femmes confessent leurs drames, leurs peurs, et leurs douleurs d'épouses. C'est aussi un lieu où elle peuvent oublier leurs malheurs :

Ces femmes essayaient-elles d'adoucir leur destin aride grâce au miel des gâteaux de semoule, au rituel des serviettes brodées à la main que l'on se passe, au parfum du café sur la qualité duquel les discussions se développent à l'infini... (OS, 88)

Les personnages des Alouettes naïves, sont des gens qui se sont engagés dans la guerre de l'Indépendance et qui dans la période où se situe le roman, vivent dans le pays voisin où ils continuent de s'intéresser à la situation de leur pays.

Assia Djébar regarde la société de différentes façons. Dans Ombre Sultane, la critique se fait à l'intérieur de la société arabe entre la tradition et la modernité, entre la campagne et la ville ainsi qu'entre l'obscurantisme et l'idée

éclairée. Alors que Les Alouettes naïves analyse les effets de la guerre d'Indépendance et la situation de l'exilé/e.

En exil, les personnages vivent une situation d'instabilité entre le présent et l'avenir. Il s'établit de nouvelles normes sociales temporaires. Le narrateur qui visite le camp de réfugiés se sent humilié de devoir leur faire raconter les problèmes qu'ils ont vécus afin d'espérer obtenir de l'aide de la communauté internationale :

Ce n'est pas vraiment la fatigue qui me saisit devant ce chapelet d'histoires qui se réduit à la fin de la journée, à un chapelet justement; plutôt la gêne... Souffrances, peurs, angoisses froissées un jour, plusieurs jours, et restées là (jusqu'à quand) béantes... (AN, 249)

En exil, les gens hésitent à s'engager dans une relation entière et permanente. Cependant, Djébar indique qu'à tout instant, il faut choisir de vivre pleinement. C'est ce que font Rachid et Nfissa et leur départ pour leur lune de miel suscite l'envie de la petite communauté dans laquelle ils évoluent.

Cette communauté qui se perçoit comme un peuple jeune, participant à la formation d'un pays renouvelé, rempli à la fois du souvenir de ses misères et d'espoir, vivant donc dans le passé et dans l'avenir, ne doit pas toutefois, perdre le bonheur du présent, les joies quotidiennes ni le sens de l'humour.

La situation d'exil qui permet une relation plus égalitaire pour les femmes, entraîne la formation de nouveaux rapports, plus satisfaisants, pour la femme dans la société, conditions qui lui ont été niées jusqu'à maintenant en s'appuyant sur la tradition et la religion.

II - OPPRESSION DE LA RELIGION

a) Pouvoir religieux

Si aucun État musulman n'a osé, malgré la pression des idées modernes, proclamer la séparation de la religion et de l'État [...] ce n'est donc pas un hasard; c'est pour une raison «théologique». Pour cette même raison, et de plus en plus souvent, les États musulmans se croient tenus de faire précéder le nom de leur pays de l'inévitable adjectif à tout faire «islamique» : République «islamique»; royaume «islamique»!⁸

Sur la question de la religion, Naoual el Saadaoui et Assia Djebar partagent la même opinion. La religion, comme source de pouvoir a toujours été utilisée et est maintenant utilisée par les gens qui ont le pouvoir et l'argent. Naoual el Saadaoui constate que, «...one of the main problems of religion- it is flexible, sometimes to the point of being

⁸ Jean-Claude Barreau, De l'Islam en général et du Monde moderne en particulier, France, Le Pré aux Clercs, 1991, p. 58.

manipulated by power.»⁹ Jean Déjeux fait ressortir le cheminement de la pensée d'Assia Djebar sur l'islam. Alors que dans Les Enfants du nouveau monde, elle parle du conformisme, mais aussi « [...] de multiples aventures, dans le passé, d'illuminés fous d'audace et d'ivresse », dans Les Alouettes naïves elle « [...] constate que dans l'éducation, on a tout mélangé : la morale, l'islam, les critères politiques, les convenances bourgeoises». ¹⁰ L'anecdote racontée du prisonnier qui traduit Lautréamont, illustre le rejet de la représentation de Dieu comme le « Très-Haut » :

Et moi, continue le traducteur (traduisant seulement), faisant face à la Foi scandalisée, la Foi emmurée, la Foi aux yeux de haine, moi, faisant corps avec le poète orgueilleux et répétant non plus Lautréamont mais moi, moi, répétant jusqu'au défi : «Dieu assis sur un monceau d'excréments...»¹¹

Ce passage peut être interprété de deux façons. On peut penser que Djebar veut montrer que Dieu est un être proche de nous, de nos problèmes, ou au contraire rejeter l'idée de l'existence traditionnelle de Dieu. Dans son livre Loin de Médine, Filles d'Ismaël, elle tente de s'appuyer sur la

⁹ Naoual el Saadaoui, "Speaking of Faith" Global perspectives on women, religion and social change, sous la direction de Diana L. Eck et Devaki Jain, New Society Publishers, 1986, p. 268.

¹⁰ Jean Déjeux, Le sentiment religieux dans la littérature maghrébine de langue française, Paris, L'Harmattan, 1986, p. 73.

¹¹ Jean-Claude Barreau, op. cit., p. 104.

Tradition, mais en l'éclairant pour y inclure la vision que les femmes proches du Prophète avaient de sa vie et surtout de son message.

[...] elles trouvent, par brefs instants, mais dans des circonstances ineffaçables, le texte des chroniqueurs qui écrivent un siècle et demi, deux siècles après les faits. Transmetteurs certes scrupuleux, mais naturellement portés, par habitude déjà, à occulter toute présence féminine...¹²

Naoual el Saadaoui pense que les pauvres n'ont ni le temps ni l'énergie pour penser à la religion :

The masses are pragmatic. They are poor. They need to eat. They are working for their basic needs. When they have met their basic needs, when they have eaten and rested, then they think about religion.¹³

Lorsqu'el Saadaoui parle d'égalité entre les hommes - sans tenir compte de la couleur, de la race ou du sexe, elle dit que toutes les religions sont semblables, et qu'il en est de même pour le marxisme ou l'existentialisme :

When we think about «religions» in general, it seems to me that, more or less, they are the same. They all have a general human call for the equality of people - regardless of color, race or sex. One finds this conception of equality in all of the

¹² Assia Djebar, Loin de Médine, Filles d'Ismaël, Paris, Éditions Albin Michel, 1991, p. 5. Les autres références à cette oeuvre seront insérées comme suit : Assia Djebar, «Loin de Médine, ...».

¹³ Naoual el Saadaoui, op. cit., «Speaking of ...», p. 272.

religions, as well as in Marxism or existentialism.¹⁴

On peut retrouver dans les livres d'Assia Djébar et de Naoual el Saadaoui l'influence du marxisme associé par el Saadaoui à la religion. Cette influence n'est pas surprenante considérant la période à laquelle elles appartiennent, période de luttes pour plusieurs peuples afin de se libérer du colonialisme. Mair Verthuy, s'appuyant sur l'adhésion marxiste d'Assia Djébar, conclut que cette dernière n'a pas toujours été une féministe :

Cette revendication du dire et des droits de la femme, tout en étant sentie et sincère, est plutôt à concevoir dans le cadre d'une solidarité nationale, du besoin de regrouper, d'inclure, toute la population dans la lutte anti-coloniale, de montrer que la véritable libération des femmes passe par l'identification avec les hommes du pays et non par l'adoption d'une quelconque culture étrangère.¹⁵

Verthuy explique plus loin que l'idéologie féministe est perçue par Djébar à l'époque des Alouettes naïves comme étant le fait des bourgeoises «oisives [...] européenisés [...] Djébar, toute tournée vers la libération des siens, ne conçoit pas que les besoins des femmes puissent, pour l'instant tout au moins, être différents de ceux des hommes.»¹⁶ C'est sans

¹⁴ Naoual el Saadaoui, op. cit., «Speaking of ...», p. 266.

¹⁵ Mair Verthuy, «De la Révolution ...», p. 249-250.

¹⁶ Ibid, p. 249-250.

doute que pour Djebar, comme pour el Saadaoui, le marxisme inclut l'égalité des femmes.

Nous pensons cependant que la question de la religion est une question complexe et que la pression qu'elle peut exercer sur le comportement des croyants est beaucoup plus élevée que pour les autres systèmes comme le marxisme ou l'existentialisme, parce qu'elle comporte pour les croyants des conséquences non seulement dans la vie actuelle, mais jusqu'après la mort.

Il serait opportun ici d'approfondir un peu plus l'aspect du fondamentalisme, ce courant religieux qui considère comme un devoir sacré de combattre toutes les déviations de la charia. L'assassinat en 1981 du président égyptien Anouar el-Sadat, par quatre membres d'un groupe fondamentaliste, s'appuyait sur leur jugement que par ses actes, « [...] en introduisant un système législatif, judiciaire, social et culturel occidental, il avait lui-même donné la preuve qu'il était apostat. [...] La sanction de l'apostasie est la mort, [...].¹⁷

Les féministes doivent faire preuve de beaucoup de détermination et de courage pour arriver à démontrer que

¹⁷ Bernard Lewis, Le langage politique de l'Islam, France, Éditions Gallimard, 1988, p. 137.

l'égalité des femmes devant Dieu est inscrite dans le Coran pour l'appliquer dans la vie quotidienne et sociale. En effet dans l'usage islamique, il en va tout autrement :

[...] si l'usage islamique rejette le privilège, il admet - et même impose dans certaines situations - l'inégalité. Trois inégalités en particulier ont été instaurées et réglementées par la loi et, au cours des siècles, développées par l'usage - l'inégalité de statut du maître et de l'esclave, de l'homme et de la femme, du musulman et du non-musulman.¹⁸

Puisqu'on ne peut écarter la religion, puisqu'il y a, ainsi que l'affirme Hinde Taarji, «impasse au niveau des utopies : aujourd'hui, il n'y a plus de solution-miracle en politique. Il n'y a plus d'utopie»¹⁹, puisque le marxisme a échoué, puisque le mouvement fondamentaliste effectue une lecture masculine des faits, les femmes musulmanes se doivent de [ré]apprendre l'interprétation féminine des faits et de la religion. Qui plus est, elles doivent réinscrire dans les mentalités des peuples musulmans la possibilité d'une interprétation ouverte et plus large du Coran.

Dans Loin de Médine, Filles d'Ismaël, Assia Djebar tente une nouvelle compréhension de la religion en essayant de

¹⁸ Bernard Lewis, op. cit., p. 101.

¹⁹ Ghila Benestry Sroka, «Les Voilées de l'Islam. Entrevue avec Hinde Taarji», La Parole métèque, no 21, hiver-printemps, 1992, p. 49.

rechercher les paroles du Prophète Mohammed sur les femmes et les expériences des femmes les plus proches de lui.

b) Tradition religieuse

Toutes les religions ont leurs origines dans une aventure antérieure de l'histoire humaine.

Toutes les religions ont été élaborées et renforcées par les hommes.

Toutes les religions mettent l'accent sur la mainmise de l'homme sur la femme par l'intermédiaire des lois «divines».

Toutes les religions répriment la femme.²⁰

A travers les siècles, on voit que la religion et la tradition ont été utilisées pour contrôler les populations. Etant donné que les hommes étaient en position de pouvoir, ils ont toujours utilisé la religion et la tradition pour consolider ce pouvoir. Dans les Sourates du Coran, hommes et femmes sont égaux devant Dieu. Par contre, l'homme est en charge de la femme et en contrepartie, la femme doit se soumettre à l'homme.

Men are in charge of women, because Allah hath made the one of them to excel the other, and because they spend of their property (for the support of women). So good women are the obedient, guarding in

²⁰ Ghassan Ascha, introduction du livre : Du statut inférieur de la femme en Islam, Paris, L'Harmattan, 1987, p.11.

secret that which Allah hath guarded. (Sura IV, Verse 34). (The Glorious Koran, p. 104)²¹

Dans une relation de troc, les parties doivent donner et recevoir, il doit y avoir des bénéfices à échanger. L'homme se décharge d'une partie de cette responsabilité en imposant un travail à la femme, qu'il ne reconnaît pas comme travail. Selon l'Islam, comme c'est la responsabilité de l'homme de subvenir aux besoins de la famille, la femme a le droit de demander un salaire à l'homme si elle allaite son enfant. Cependant, à cause de la société patriarcale, les hommes ne considèrent pas la contribution de la femme, quelle que soit la classe, que ce soit dans l'agriculture, dans le soin aux animaux, en produisant des articles de tissage ou d'autre artisanat, ou en assurant le soin et l'éducation des enfants. Même dans les lois, cette contribution n'est pas reconnue.

Every human being is responsible for providing for his needs [nafaqa] by his own powers except the wife, whose needs will be taken care of by her husband.²²

Dans le chapitre «L'exclue» de Ombre Sultane la dame qui est allée faire le pèlerinage à la Mecque se sert de

²¹ Fatima Mernissi, «Women's Work : Religious and Scientific Concepts as Political Manipulation in Dependent Islam» dans Contemporary North Africa, Issues of Development & Integration, sous la direction de Halim Barakat, Washington, D.C., Center for Contemporary Arab Studies, 1985, p. 220.

²² Article 115 of the Moroccan Family Law promulgated in 1957, (Dhahir no 1-57-343, published in Bulletin official No. 2354, December 6, 1957), p.220

l'autorité morale que ce voyage lui confère pour condamner l'attrait et le désir de l'autre femme. Il est généralement accepté parmi les gens que l'homme peut battre sa femme, alors que selon Assia Djebar dans le Coran ce comportement est condamné.

L'homme a tout avantage à faire endosser par un Dieu les codes qu'il fabrique[...] entre autres chez les juifs, les mahométans, les chrétiens, l'homme est le maître par droit divin : la crainte de Dieu étouffera chez l'opprimée toute velléité de révolte.²³

Dans Ombre Sultane, on voit une autre fois que la tradition religieuse plus austère du mari, a empêché la tenue de la cérémonie plus habituelle du mariage, avec les «you-you», les gâteaux et les réjouissements.

La religion et la tradition sont ici deux notions très proches, et il est parfois difficile de distinguer laquelle s'appuie sur l'autre mais par contre les deux exercent une forte influence sur les attitudes et les comportements : «Dans notre éducation, on a tout mélangé : la morale, l'Islam, les critères politiques, les convenances bourgeoises» (AN, 296)

Ce mélange dans l'éducation est profitable pour les hommes et désavantageux pour les femmes puisqu'il sert à éviter le plus possible qu'elles aient des contacts avec le

²³ Simone de Beauvoir, citée par Ghassan Ascha dans Du statut inférieur de la femme en Islam, Paris, L'Harmattan, 1987, p.6.

monde extérieur. C'est d'ailleurs une mauvaise interprétation du Coran, puisque l'Islam est une religion qui considère la sexualité comme un parachèvement de l'oeuvre de l'amour : «pour le musulman qui croit vraiment en Dieu, la sexualité débouche directement sur l'amour du prochain, si bien que l'on aurait tendance à y voir une valeur religieuse.» ²⁴

Dans Les Alouettes naïves, Sidi, le père de Rachid, rejetait la prière quotidienne mais ne condamnait pas les ironies et citait souvent Dieu dans ses discours. Pour Assia Djebar, l'Islam n'a pas suivi le cours du temps et il est devenu le : «vaisseau des siècles immobilisés» (AN, 310). La continuité de ses pensées influence ses livres. Dans Ombre Sultane, la narratrice a été pendant son adolescence une musulmane moderne rejetant de ce fait le culte des saints. Plus tard, elle réalise qu'elle ne peut pas changer le présent sans connaître le passé pour s'en servir comme inspiration pour l'adapter au présent.

La tradition peut aussi être source de joie et est exprimée dans les cérémonies traditionnelles qui soulignent les grandes étapes de la vie comme le mariage et la circoncision : la circoncision qui marque le passage de l'état d'enfant à l'état d'homme, le passage dans le monde adulte, apporte aux enfants certains avantages : recevoir de l'argent,

²⁴ Guy Daninos, op. cit., p. 89

une plus grande attention de la mère, quelques jours de congé, la gandoura blanche et la possibilité d'aller dans les maisons de prostituées. Dans les bains maures, les femmes se réunissent et s'échangent des nouvelles et leur rapport devient un rituel social qui réunit les femmes et les enfants et crée aussi une communauté parmi les enfants.

A l'opposé, elle peut restreindre les possibilités : pour se marier la fille «douée» doit accepter les traditions de son futur époux et c'est la famille qui accepte l'époux : la fille n'a pas de choix, elle est donnée. Rachid est pourtant attaché à la tradition, mais il recherche une tradition vivante et non immobilisée et n'aimerait pas que Nfissa devienne comme ces «...fidèles au pas trotinant, déjà repus par la dévotion tranquillisante,...» (AN, 311). Il préfère qu'elle demeure une jeune femme autonome et responsable non liée par les liens du mariage, symbole de l'assujettissement de l'individu aux normes sociales.

Les femmes et les hommes vivent selon des habitudes basées en partie sur la tradition, qui détermine la «normalité» et entrave tout désir de changement. C'est ce qu'Assia Djebar nomme : « [...] esclavage séculaire»...(AN, 80) devenu plus ou moins volontaire, plus ou moins tangible, cet esclavage, de femmes surtout, «[...] entré dans les moeurs depuis si longtemps qu'il est difficile d'en sortir même pour

celles qui, ayant de l'instruction, aspirent à une vie différente.»²⁵

La tradition peut être un fardeau et un obstacle au développement autant des hommes que des femmes : on se méfie de l'éducation des filles, qu'on envoie à l'école française et qui deviendront «forcément dévoyées plus tard.» (OS, 125) Pour les petites filles même le droit d'aller à la mer a été enlevé et c'est pourquoi tout ce qui vient de la mer leur semble délicieux.

La tradition oblige les hommes à être responsables des femmes qui sont sous leur dépendance : mère, femme, soeur, fille. L'exercice de cette responsabilité peut être une aide supplémentaire pour la femme, puisqu'elle est toujours assurée de trouver un homme de sa famille qui pourra la supporter au moins matériellement; par contre, elle peut surtout empêcher son épanouissement en la rendant trop dépendante et en l'obligeant à se conformer à l'autorité du mâle. Dans Ombre Sultane, le frère est responsable de sa soeur quand elle ne peut pas avoir d'enfant, mais il exerce cette responsabilité avec plus ou moins de bonne volonté puisque la tradition l'exige : «Qui, sinon le frère, est maître du destin d'une femme lorsque son union ne se révèle pas fertile.» (OS, 123)

²⁵ Guy Daninos, op. cit., p.47

De même, il entre dans le rôle du père d'apporter une réponse à toutes les questions qui peuvent se poser. Lorsque la famille ne comprend pas la signification du mot «marraine», mot qui représente une nouvelle réalité pour eux, Si-Othman, le père, du fait qu'il est père devait savoir, et c'est à lui de regarder dans le dictionnaire.

Les femmes plus vieilles, très conservatrices qui n'ont pas pu réaliser leurs rêves n'acceptent pas les rêves des plus jeunes. Seulement lorsque la femme vieillit la vie peut commencer pour elle. Elle peut régner sur le royaume des femmes. Elle a le droit de parole, le droit de prier, elle a le temps et l'accès à la rue et elle est prête à la mort.

Cette exploitation des femmes est planifiée dès la petite enfance : les petites filles «sont chargées de toutes les commissions, allant jusqu'au four banal le plus proche ou chez l'épicier voisin, au hammam le plus modeste ou aux demeures de la parentèle innombrable». (OS, 109-110) Par l'observation de sa mère, la petite fille commence à enregistrer le modèle du rôle qui l'attend : travailler très fort toute la journée et la nuit subir le mari. La tradition, appuyée sur la religion, nous montre un bon exemple du manque de droits de la femme : l'orpheline Attika est répudiée pour avoir échangé la Katechebia de son mari pour une bassine de plastique : à cause d'une erreur, elle a perdu son mari, sa maison, son fils, sa

beauté. Les gens, d'une manière fataliste, ont pitié d'elle mais ne semblent pas ressentir l'injustice.

Parfois, pour certains, la femme n'est considérée que comme un objet de reproduction; on le sent douloureusement lorsque Rachid parle de la mort de sa soeur :

Morte en couches!...Qu'avait-on besoin d'insister : le médecin avait prévenu!... On l'a livrée pour la reproduction de la famille Yacoub... Le mari n'avait qu'à la répudier : elle serait vivante maintenant. Lui, dans trois mois, il va se remarier et il les aura, ses gosses : ... Mais elle... sa vie... n'était-elle qu'une pondeuse! (AN, 86)

III - LANGUE : OPPRESSION ET AFFIRMATION

Une des forces des femmes est leur capacité d'adaptation à des cultures différentes, une capacité qui est développée, comme le dit Verthuy, par la coutume qui oblige la femme à quitter sa famille pour s'intégrer à celle de son mari.²⁶

Elle est aussi gardienne des traditions et responsable de transmettre aux enfants la langue et la culture du passé.

²⁶ Voir à cet égard Maïr Verthuy, «En guise de réponse à Assia Djebar», dans Identité culture et changement social, Actes du 3ième Colloque de l'ARIC, textes réunis par N.Lavallée, F. Ouellet, L'Harmattan, Paris, 1991, p. 30. Pour les autres références à ce texte, nous utiliserons le titre abrégé : Maïr Verthuy «En guise de...».

C'est pourquoi Hajila, dans Ombre Sultane, est choisie comme épouse d'un travailleur algérien qui revient de France : «[...] elle a pour tâche de leur apprendre l'arabe, de permettre à ces petits exilés nés en France de se découvrir Algériens et arabophones comme leur père.» (OS, 30) Les fonctions de la femme face à la langue sont donc doubles et contradictoires. D'une part, c'est l'initiation à une nouvelle langue, et par la suite à une nouvelle culture, donc une fonction préparatoire à l'avenir. D'autre part, c'est la présentation et la fixation de la langue traditionnelle, ici une fonction tournée vers le passé.

Ces deux fonctions qui emplissent, un peu malgré elles, le présent des femmes, relèvent du colonialisme dont les conséquences sont innombrables suscitent encore actuellement de nombreuses recherches. Il faut

[...] dépasser l'immobilisme qui frappe toute culture freinée par le colonialisme [...] la France représente à la fois la contrainte et le progrès : contrainte parce qu'elle cherche à étouffer toute velléité de développement autochtone, progrès parce qu'elle permet à ceux et à celles qui s'identifient au conquérant d'accéder à une certaine modernité. La crise d'identité est profonde.²⁷

D'après Maïr Verthuy, la langue française pour Assia Djebar est à la fois la langue libératrice qui lui permet d'élargir ses horizons et lui donne la possibilité d'être

²⁷ Maïr Verthuy, op. cit., «De la Révolution...», p. 246.

connue dans différentes sociétés occidentales, et à la fois, la langue de l'opresseur :

En ce sens, elle utilise la langue de l'oppression, le français, contre l'opresseur lui-même. Dire l'Algérie, c'est d'abord dire son altérité; c'est refuser l'assimilation proposée par l'école française. Dire l'Algérie, c'est empêcher le colonisateur d'écrire seul l'Histoire. Dire l'Algérie, c'est participer à la Résistance, contribuer à la Révolution.²⁸

Pour Assia Djébar, l'arabe était la langue parlée à la maison, la langue maternelle, alors que la langue paternelle était le français; son père parlait français au travail, comme enseignant, et il le parlait aussi avec elle. C'est en écrivant L'amour, la fantasia qu'elle a découvert que la langue de l'autre, était en fait aussi cette langue paternelle à la fois libératrice et castratrice : «Elle a libéré mon corps du fait que je n'ai pas eu à fonctionner dans le harem, à retourner dans l'espace des femmes; mais pendant longtemps très longtemps, elle a été une langue asexuée.»²⁹ Dans le monde arabe, les femmes avaient à leur disposition la «kalaam» c'est à dire la langue parlée, alors que la langue écrite ne leur était pas accessible; elles étaient pourtant responsables de transmettre la tradition. Ayant accès à l'éducation, les femmes ont aussi commencé à avoir accès à «l'écriture» et à l'espace public. Pendant la colonisation française, le

²⁸ Maïr Verthuy, op. cit., «De la Révolution...», p. 250.

²⁹ Ghila Benesty-Sroka, op. cit., «La langue ...», p. 24.

français et non l'arabe était enseigné comme langue nationale ce qui produisait un double problème au niveau individuel : « Cette tension d'inversion et de réversion jusqu'à nous faire perdre notre point nécessaire de stabilité. » (AN, 75), et au niveau social une stagnation, une momification de la pensée dont les croyants ne conservent que « l'ombre de l'ombre » (AN, 75). Le narrateur des Alouettes naïves raconte que dans son adolescence il a passé par une période pendant laquelle il ne voulait pas parler. Cela dura des mois, puis il se découvrit une justification : « [...] en classe donc, je me décidai de ne parler que l'arabe, ma langue maternelle. Pas le français, la langue des autres. » (AN, 231-232)

Quand l'auteure parle de la « fillette endimanchée » (AN, 136) on peut constater qu'elle-même est imprégnée par la culture, française et chrétienne puisque la notion de « dimanche » n'existe pas dans le monde musulman où la journée fériée de la semaine est le vendredi. Cependant, il faut bien considérer que comme le dit Albert Memmi à propos des écrivains maghrebins de langue française, que : « [...] une culture n'est pas un phénomène abstrait. Cette littérature de langue française est probablement la seule littérature que l'Afrique du Nord pouvait avoir et c'est déjà merveilleux qu'elle l'ait eue. »³⁰

³⁰ Albert Memmi (sous la direction de), Anthologie des écrivains maghrebins d'expression française, Paris, Éditions Présence Africaine, 1965, p. 19.

Assia Djébar a essayé de réunir le monde de l'oral et celui de l'écrit en interviewant des femmes sur leurs expériences de guerre : «Djébar uses her language skills, translating, transcribing, interpreting, to bridge the gap between the two.»³¹

Dans Ombre Sultane, la plupart des choses se disent sans parler. Il n'y a pas beaucoup de paroles échangées entre l'homme et sa femme, entre la femme et sa mère. Les messages de l'auteure passent plus à travers les réflexions intérieures des personnages qu'au moyen de dialogues. Dans Les Alouettes naïves, au contraire, la parole est très importante. Dans le Clan, les gens parlaient beaucoup et c'était une nécessité, une façon de regarder en eux-mêmes et par la réflexion de chacun, une façon de comprendre mieux. La connaissance des fables et des histoires du passé a un rôle de ciment entre les gens d'une même culture, par exemple, l'histoire de la femme du pharaon. Plusieurs réflexions soulignent l'importance de la parole : «Un prisonnier qui n'est pas bavard est toujours plus malheureux. Parler remplit le vide. [...] Quand une femme se tait, c'est qu'elle a perdu espoir.» (AN, 298) La parole est donc, pour Djébar, vie, espoir, combat, recherche du sens, du plein.

³¹ Mildred Mortimer, «Language and space in the fiction of Assia Djébar and Leila Sebbar», in Research in African Literature, vol. 19, no 3, automne, 1988, p. 303.

Les peuples comme les individus préfèrent attribuer à l'Autre, à l'Étranger, l'origine de leurs mauvaises tendances. On peut en voir des exemples dans le langage utilisé dans le texte : celui qui bat sa femme est considéré comme un bédouin; les enfants voyaient la mort : «comme une cachette dans le ventre de l'étrangère.» (AN, 120) On dit que le marchand de vaisselle a «une face rusée d'oriental» (AN, 139); celui qui parle arabe avec un accent différent est appelé «étranger» (AN, 120); «la rancune sournoise» serait une caractéristique des Berbères. Comme on peut le voir, on ne retrouve pas, dans le langage populaire, la notion qu'il existe un ensemble arabe unifié, comme le proclament certains hommes politiques.

Assia Djebar a donc longtemps écrit dans cet «entre-deux-langues». Elle tente maintenant de sortir de cette tension :

La seule solution pour sortir de la dualité entre deux langues, c'est de revenir au triangle [...] linguistique du Maghreb; en fait, la vraie tradition de la culture maghrébine est le jeu entre trois langues.³²

Dans son cas particulier, elle veut renouer avec sa «langue grand-maternelle», le berbère. Cependant le triangle linguistique collectif est autre et plus ancien. Dans Loin de Médine, elle est à la recherche, ainsi qu'elle l'explique dans

³² Ghila Benesty-Sroka, op. cit., «La langue ...», p. 24.

«La langue dans l'espace ou l'espace dans la langue»³³, de la langue parlée à «l'aube de la mémoire islamique», une langue «hors de la composition de la tradition religieuse.», C'est parce qu'elle écrit en français - langue extra-territoriale - qu'elle peut recomposer, réanimer cette autre langue perdue, cette mémoire féminine.

IV - SPÉCIFICITÉS CULTURELLES

a) Fêtes

Les comportements des Européens lors des fêtes populaires provoquent la curiosité et les commentaires scandalisés de la part des femmes. Elles les voient dans la généralité, dans la similitude de leur comportement. Pour les femmes algériennes, les contacts physiques en public entre hommes et femmes de même que la façon de se vêtir des femmes européennes démontrent un manque de respect. Si la langue du pays, comme la langue de l'oppresseur, véhicule la pluralité, informe sur la classe sociale, le niveau d'éducation, l'origine ethnique et révèle parfois des préjugés bien ancrés, elle n'éclaire qu'une partie des modes de communication. La vie sociale, surtout dans la célébration de fêtes et les allées et venues

³³ Assia Djebar, «La langue dans l'espace ou l'espace dans la langue», La parole métèque, no 21, hiver-printemps 1992, p. 22.

dans l'espace public, fait parler des gestes, des comportements qui relèvent aussi de la communication, qui parfois disent autant que les paroles. C'est ici un regard extérieur posé sur une autre culture. Lorsqu'on regarde un étranger, on est porté à ignorer les différences individuelles. Aussi plusieurs occidentaux prétendent ne pas pouvoir distinguer les Asiatiques l'un de l'autre, les femmes non voilées ne distinguent pas non plus la singularité de chaque femme voilée, le voile la cachant comme un écran.

D'après Maïr Verthuy :

La conférence d'Assia m'avait permis de comprendre que, là où nous qui ne venons pas de cette culture qui est la sienne ne voyons que DES voiles, d'autres reconnaissent sous UN voile, qui une mère, qui une fille, qui une épouse, qui une tante, etc.³⁴

C'est donc que le regard, même extérieur, participe fondamentalement de la culture d'origine. Nfissa en témoigne et montre qu'elle est consciente de sa visibilité même sous le voile qui peut rendre sa démarche plus harmonieuse et lui fait parfois découvrir une majesté ignorée.

La forme des fêtes change selon l'époque dans laquelle on vit. A une époque, on fête surtout des jours religieux qui engagent toute la communauté comme le jour de la naissance du prophète ou différentes cérémonies religieuses. La fête plus

³⁴ Maïr Verthuy, op.cit., «En guise de...», p. 32.

tard entre dans la famille et souligne des étapes importantes de la vie : circoncision, mariage. Plus la société avance vers l'individualisme, plus les événements individuels comme l'anniversaire de naissance sont célébrés. Pour Nfissa venant d'une société où les valeurs collectives occupent la plus grande place, il semble étrange de fêter l'anniversaire de naissance des individus. Ce regard d'Assia Djébar posé sur le comportement dans les fêtes, ainsi que sur les mutations que prennent les célébrations d'anniversaire indique certes les différences de culture, mais, croyons-nous, elle veut surtout rendre compte des interférences culturelles et les transformations que, peu à peu, elles entraînent. Ainsi le glissement de l'anniversaire religieux et collectif à l'anniversaire individuel et plutôt laïque est loin d'être neutre. C'est la marque d'une culture qui se transforme au contact d'une autre.

b) Lieux publics

Les différences de culture ne se retrouvent pas seulement dans la façon de fêter, mais aussi au niveau des lieux de rencontre publics :

Les rapports de l'homme et de la femme sont au coeur de toute civilisation. Nous sommes tellement habitués, surtout en France, à en contempler le spectacle, toujours renouvelé, que nous imaginons mal à quel point le caractère «public» de ces rapports est propre à notre culture occidentale.

L'adjectif «public» se réfère à la scène sociale, l'adjectif «privé» signifie que les rapports de l'homme et de la femme sont entièrement enclos dans l'intimité de la maison.³⁵

Dans la culture proche-orientale, les femmes sont reléguées à la sphère du privé; l'accès aux lieux publics leur est plus difficile que pour les hommes. Toutefois, les femmes ont peu à peu, au cours des dernières décennies, investi l'espace public. Nous sommes trop souvent portés à oublier que cette liberté de mouvement pour les femmes est le résultat d'une longue lutte de la part de ces dernières pour arriver à s'intégrer dans tous les domaines de la société.

Puisque les femmes n'avaient pas accès à d'autres lieux publics, le hammam, qui pendant des années était le seul endroit de rencontre permis aux femmes, devint un espace commun que les femmes s'approprièrent et qui joua un grand rôle dans la vie psychique de ces dernières. Les femmes considéraient le hammam comme un lieu de purification extérieure et aussi intérieur dans le sens où elles pouvaient partager, raconter, obtenir des conseils et être au courant de ce qui se passe dans la société ou encore un lieu où elles pouvaient s'isoler, réfléchir. Nfissa dans le contexte de ses études au lycée souffre du contraste entre l'atmosphère des bains maures (complicité, chaleur et douceur) et celui de la

³⁵ Jean-Claude Barreau, op. cit., p.80.

douche (endroit purement fonctionnel) où les petites filles, poussées par la voix aigüe de la surveillante, doivent se laver rapidement en frissonnant. Nfissa conteste en chantant en andalou :

[...] elle s'apercevait alors que l'audace, ou l'insolence, ou la bravade contre toute autorité, est souvent comme une poussée éblouie et vivace du passé. Celui-ci resurgit à la conscience dans l'acte présent et l'être entier se sent poussé en avant contre n'importe quoi, n'importe qui. Poussé et libre. (AN, 133)

La colonisation a développé chez certains un sentiment d'infériorité par rapport aux pays riches. Ils en arrivent à penser qu'ailleurs, c'est le paradis, alors qu'ils ne voient chez eux qu'une terre de soleil et de punaises. Pour d'autres, la méfiance envers l'étranger était telle que les gens n'avaient pas recours aux médecins parce qu'ils étaient français.

Cet impact de l'étranger n'agit pas seulement sur la société mais aussi sur la vie de la femme. Pour mieux comprendre la femme d'aujourd'hui, il est important aussi de comprendre les femmes traditionnelles. Assia Djebar puise dans la tradition pour montrer la continuité des femmes à travers les siècles. Ainsi, l'histoire de Schéhérazade et d'autres fables traversent ses livres.

Comme dans l'histoire de Schéhérazade, on retrouve ce modèle où sont mis en parallèle des femmes qui travaillent à l'avant-scène de la vie quotidienne et des petites filles qui guettent à l'arrière-plan.

Agées de dix ans ou moins, les fillettes ne s'aventurent jamais en ville neuve. Aussi se transforment-elles en guetteuses : elles rêvent installées là, surveillant les allées et venues des ménagères de la maison. (OS, 109)

Assia Djébar établit un parallèle entre l'histoire de Shéhérazade et de sa soeur et l'histoire d'Isma et de Hajila. Isma laisse entrer dans le lit de son mari la deuxième femme, «sa soeur» Hajila comme Shéhérazade laisse entrer sa soeur dans la chambre nuptiale. Dans ce contexte, la tradition est toutefois respectée : l'homme ne peut pas épouser deux soeurs, donc l'une des deux se trouve protégée de l'autorité du mâle. A la place de la jalousie, on retrouve la compréhension d'une femme envers l'autre, même si, au départ, son action paraît égoïste.

Assia Djébar ne veut pas raconter la FEMME algérienne mais des femmes. Elle oppose souvent deux personnages féminins, comme si elle voulait dessiner les deux pôles d'un même axe et laisser deviner qu'entre les deux, les femmes se déplacent tantôt plus près de la révolte, tantôt plus près de la soumission, mais presque jamais immobiles en un point fixe. C'est ainsi que l'une se bat devant le soleil et que l'autre,

dans l'ombre, témoigne et proteste; ou bien les femmes travaillent devant, et des petites filles guettent en arrière.

V - REPRÉSENTATION DES FEMMES

Assia Djebar a développé ses personnages en utilisant deux tactiques différentes à travers lesquelles elle illustre la place de la femme dans la société, ses rapports avec les autres femmes et surtout les rapports dans le couple. Dans les deux romans, on voit des jeunes femmes qui tentent de se libérer, de se séparer de leur passé en tentant de rendre leur vie sereine, différente et plus épanouie que celle de leur mère. Dans Ombre Sultane, en chantant son indépendance, Isma se libère de son passé d'épouse et de mère en trouvant une femme qui la remplacera auprès de son mari et de sa fille. Elle veut pour Hajila le même cheminement qu'elle a parcouru elle-même. Etant donné que la question de la libération des femmes est très personnelle, Isma devrait plutôt laisser Hajila trouver sa propre voix.³⁶ Hajila, de son côté, espère que cette nouvelle vie (mariée) va lui apporter calme et épanouissement. Le premier mois de son installation, elle a décidé de couper les liens avec son passé, elle ne répond pas au téléphone, sachant que c'est sa mère qui téléphone. La dure

³⁶ C'est un grand sujet de discussion entre les féministes occidentales et orientales.

expérience de vie intime avec son mari , le viol, les coups, la fait déchanter. «Hajila a l'impression de s'être vendue pour de l'eau courante» et dans son malheur, elle se sent solidaire des femmes de son clan. Toutes, elles partagent le même fardeau :

Un homme ivre a le droit de dériver, mais une femme qui va «nue» [sans voile], sans que son maître le sache, quel châtiment les Transmetteurs de la Loi révélée, non écrite, lui réserveront-il? (OS, 97)

Dans Les Alouettes naïves Nfissa est une jeune fille intelligente; elle jouit de sa liberté d'aller à l'université, de s'habiller à l'occidentale et de ne pas porter le voile mais son coeur est avec les femmes arabes, à qui elle rend des services. Malgré le fait qu'elle a reçu une éducation occidentale, elle est en même temps imprégnée par sa propre culture. Au départ, elle est donc une femme libérée. Elle affirme encore plus son autonomie en s'engageant dans le maquis. La prolongation de la guerre de Libération a comme effet d'élargir la mobilisation générale des femmes dans les rues de chaque ville, alors qu'au départ seulement certaines femmes participaient dans le maquis. Nfissa choisit elle-même son mari, alors que le mari de Hajila est accepté par sa mère. Lorsqu'elles se promènent en public sans voile, Hajila et Nfissa réagissent de façon différente : Nfissa ne se sent que regard et ne porte pas attention aux regards des autres sur elle, alors que Hajila est très consciente d'être regardée.

a) Relation mère/fille

Dans Les Alouettes naïves, la mère de Nfissa représente la source de vie, la chaleur, la joie, alors que dans Ombre Sultane la mère de Hajila utilise sa fille pour assurer son propre confort (l'accès à une grande cuisine moderne est plus importante que le fait que l'homme soit déjà marié et qu'il ait deux enfants). Tout au long du récit, d'autres mères utilisent aussi leurs filles aînées pour les aider dans les travaux du ménage et le soin des jeunes enfants et, une fois la fille mariée, la mère la considère comme morte. Un autre type de relation mère-fille est celui d'Isma, qui lorsqu'elle réalise qu'elle ne peut elle-même donner à sa fille ce dont elle a besoin, trouve une autre femme pour prendre sa place auprès d'elle. A travers ces deux livres, on peut voir que les mères sont des victimes de leurs handicaps matériels et sociaux : si une mère ne peut pas donner à sa fille l'affection suffisante, c'est qu'elle-même n'a pas pu l'obtenir. Libérée des soucis financiers, la mère de Nfissa n'a pas été obligée de subvenir à ses propres besoins matériels, ceci lui a donné une chance d'être plus présente, en tendresse et en attention auprès de sa fille. Par contre, la mère de Hajila, obligée de subvenir aux besoins de sa famille, constamment prise par des soucis d'argent, n'avait jamais le coeur à la tendresse. Comment pouvait-elle donner ce

qui devient un luxe - l'attention affectueuse - lorsqu'il faut d'abord loger et nourrir la famille?

En plus des différences dans les conditions sociales des mères :

Pour la mère, l'équilibre entre la tradition et l'émancipation est encore plus dur à réaliser. C'est elle qui porte la responsabilité de l'éducation des enfants[...] Le regard de la mère est dissocié. D'un côté, elle considère ses enfants comme son bien[...] de l'autre, ils perpétuent le sang du mari et, socialement, ils ne lui appartiennent pas.³⁷

Chaque mère ajuste ses réactions selon sa personnalité et ses possibilités. Laila Aicha, la mère de Nfissa avait une façon bien à elle de résoudre les crises. Elle utilisait plutôt la diversion des mères traditionnelles. A la place d'affronter la réalité directement, elle détourne l'attention en s'évanouissant.

Traditionnellement, un rapport de force est exercé par les femmes plus âgées sur les femmes plus jeunes. Ainsi, dans l'histoire de «l'Exclue», de Ombre Sultane, on voit que la vieille femme en observant et en critiquant les autres exerce un énorme pouvoir sur eux et s'en sert pour maintenir la tradition et garder la femme dans son rôle de subordonnée. Par

³⁷ Attilio Gaudio et Renée Pelletier, Femmes d'Islam ou le sexe interdit, Paris, Éd. Denoël Gonthier/Collection Femmes, 1980, p. 99.

contre, la tante de Nfissa, Lla Fatouma, représente un lien chaleureux et familial pour elle. Isma, elle, se sert de la tradition pour se libérer. Elle «achète» Hajila pour prendre sa place auprès de son mari, puis elle innove et rompt avec la tradition de la soumission des femmes en donnant la clef de sa prise en charge à sa remplaçante. Djébar montre ici que l'on peut s'éloigner de la tradition.

Malgré le peu de plaisir qu'éprouve Hajila en présence de sa mère, elle se porte à sa défense lorsque cette dernière a des problèmes. Si la mère semble emmurée dans la tradition et ne cherche pas à comprendre sa fille, au contraire, non seulement Hajila est sensible et compréhensive face à sa mère, elle tente aussi de justifier l'attitude de celle-ci par le poids des années de dur labeur où Touma était seule chef de famille.

Malgré des intermèdes de jalousie ou d'envie, les rapports entre les soeurs sont généralement des rapports de soutien et de paix. Il y a des instants où les inquiétudes pour la soeur augmentent, par exemple quand Nadjia, la soeur de Nfissa a été blessée au pied en tentant de s'enfuir, Nfissa, sans le savoir, souffre dans son corps, pour elle.

On retrouve aussi ce rapport de compassion dans Ombre Sultane et Assia Djébar propose dans ses livres un idéal de

solidarité entre les femmes. Le statut de la relation de sororité est tellement élevé qu'elle essaie de diriger l'évolution des relations des femmes vers une plus grande solidarité, intimité et complicité. Elle utilise la relation de Schéhérazade et sa soeur comme toile de fond. Cependant comme la condition humaine n'est pas parfaite, on retrouve aussi la rivalité entre deux femmes, mais curieusement, on ne la retrouve pas là où on pourrait l'attendre. En effet, on ne retrouve pas de rivalité entre deux femmes qui sont épouses du même mari, Isma et Hajila, mais on la retrouve entre Julie et Nfissa, alors que Julie hait Nfissa et pense que cette dernière ne mérite pas Rachid. Par ailleurs, Julie (qui est d'un autre monde, elle est française) est restée frustrée dans son désir pour Rachid, car celui-ci n'y a pas répondu.

Dans les rapports entre les femmes, il existe déjà une solidarité, un soutien comme dans «La Noce sur la Natte», de Ombre Sultane, alors que la soeur reconforte sa soeur après sa nuit de noce, et l'encourage à la résignation. Au contraire, Isma sympathise aussi avec Hajila, mais l'encourage plutôt à décider elle-même de son corps pour l'avortement et lui donne les moyens de le faire.

b) Relations de couple

Les rapports de couple pour Assia Djébar sont très importants mais difficiles et peu satisfaisants à long terme. On dirait que les principaux personnages féminins cherchent une relation dans laquelle, elles, femmes, éprouveraient une satisfaction globale. Dans Ombre Sultane il y a une complicité extraordinaire dans le rapport entre Isma et son mari, de plus la communication est à ce point complète qu'elle se passe à moitié dans le rêve et à moitié dans la réalité. Il en est de même pour Nfissa et Rachid pendant un certain temps. Le premier regard entre eux a été déterminant. De part et d'autre, il y a la reconnaissance de l'Autre comme étant de la même nature que Soi :

Je te connais depuis toujours! continue Nfissa avec véhémence et elle a la sensation de retrouver un écho, ressurgi des profondeurs d'autrefois. Au cours de cette rencontre, l'homme et la jeune fille ont oublié de se dire l'essentiel, et de le comprendre : ils ont la même enfance et ses recoins nocturnes dans l'être, et sa même musique de mystère évanoui. (AN, 282)

Rachid retrouve dans Nfissa ses racines. Puisque, il la voit comme gardienne de la tradition, et elle, en plus fait le lien des légendes avec le présent; elle s'intéresse à l'aspect scientifique de l'éclipse. Rachid et Nfissa ont beaucoup de choses en commun, mais la complicité dans leur amour permet à chacun une vision personnelle sur différentes choses : Rachid porte un jugement négatif sur la bourgeoisie, Nfissa, quant à

elle, voit un progrès dans le fait que ce n'est plus la mère qui choisit une épouse pour son fils. Assia Djebar apporte beaucoup de nuances dans la vision de l'homme et de la femme dans la formation du couple. Rachid se sent responsable de la jouissance de sa femme et le garde en mémoire lorsqu'elle n'éprouve pas de jouissance et est plus attentif encore lorsqu'ils font l'amour. Nfissa, lorsqu'elle découvre qu'elle éprouve un désir autonome envers son mari, s'en inquiète. Comme l'interprète Guy Daninos :

(son) désir n'a rien d'anormal ni de honteux, au contraire, puisqu'elle a l'intuition que l'union physique, loin d'être une fin, est un moyen en vue d'une union plus profonde et qui doit rapprocher aussi les coeurs et les âmes. Il y aurait donc une sublimation de l'instinct sexuel.³⁸

On voit que Nfissa tente de construire un couple avec son mari et les deux se construisent une intimité. Rachid est conscient qu'il doit surmonter le poids de la tradition : «L'amour d'une femme, c'était comme un miroir sans reflet. Coucher avec elle, c'était casser le miroir et la femme n'existait plus» (AN, p.317) De même, dans différents chapitres de Ombre Sultane, on voit des problèmes de couple causés par la société, les traditions et autant d'autres raisons. La tradition qui donne à l'homme et à la femme des rôles très différents et stéréotypés, ne favorise pas le dialogue. Chacun vit dans sa sphère et ne se rencontre que

³⁸ Guy Daninos, op. cit., p. 87.

pour les moments de rapprochements physiques : «Passent les jours identiques oh oui, et la vie, à Zouina, apparaît presque immortelle» (AN, 177)

Hajila vient d'un bidonville et l'appartement de son mari se trouve au septième étage d'un immeuble moderne. Elle vit avec son mari comme avec un étranger, et ce, à un tel niveau, qu'ils ne dorment pas dans le même lit et qu'elle n'appelle pas son mari par son nom. Elle dit «le mari», «il», ou «Dieu». De son côté, lui, ne lui demande pas pourquoi elle pleure; il est le maître et elle lui appartient. Elle se sent tellement étrangère dans cette maison qu'elle quitte le nid douillet et se lance dans la rue pour respirer. Elle se lave comme si elle se débarrassait d'une sorte de vie. La première relation sexuelle entre elle et son mari est vécue comme un viol. Par la suite, elle n'a plus peur de lui. Le mariage lui semble un mensonge, les promesses de bonheur et de volupté espérées par toutes les jeunes filles sont fausses et elle ne cherche qu'une seule chose, se débarrasser de la souillure en allant au hammam. Isma a vécu elle-même cette situation plusieurs fois. Le même scénario se déroule pour la nième fois, non seulement pour Isma, pour Hajila, mais aussi pour toutes les femmes : «De tout temps, les aieules ont voulu nous apprendre à étouffer en nous le verbe.» «Se taire» recommandaient-elles, ne jamais avouer.»(AN, 94)

Dans l'histoire de «L'exclue», on comprend à quel point les hommes disposent d'une autorité absolue sur les femmes. Dans «La noce sur la natte», la noce est plutôt une cérémonie de deuil : aucune joie, aucun chant, aucun repas : «quel masochisme, alors que le destin, déjà si sévère pour les femmes, sauvegardait au moins l'éclat du jour des noces». (AN, 132)

Dans Les Alouettes naïves, le narrateur raconte ainsi la noce de sa soeur : «[...] nous, les frères de la sacrifiée, nous nous écartons du groupe qui encourage le marié, le pousse, comme un taureau.» (AN, 77-78)

La nuit de noces devient un échec; les mots «sacrifiée», «nous nous écartons» montrant que la famille, le peuple, savent que la femme n'est qu'un produit d'échange, une marchandise à prendre, à violer : le mot «taureau» le rappelle avec violence. Selon la tradition, la mère ne peut consoler sa fille. La nuit de noces, le viol légal et accepté de tous, rompt la vie de la jeune femme et l'enserme dans un abandon réel et secret : «[...] j'entrevis le pas de mutilation écrasant les pousses du jardin des rêves.» (AN, 135)

Le mariage est la fin des rêves et il ne doit pas y avoir d'espoir non plus. Nous retrouvons par ailleurs le personnage de Zouina qui ment à son mari en lui laissant croire qu'elle

a du plaisir dans la relation et réussit ainsi à tirer profit de sa situation d'épouse. Isma reproche à son mari de ne pas s'être, comme elle, livré nu de corps et de coeur et dans sa libération, il y avait une révolte rationnelle. Une révolte qui n'est pas une vengeance mais une décision d'autonomie et d'indépendance. Pour Isma, sa relation avec son mari est bel et bien terminée. Pour bien s'assurer que c'est fini, elle lui trouvera une autre femme; elle réagit comme une mère, mais tout au long de la relation, elle a toujours guidé cette remplaçante, et ultimement lui a fourni la clef de son autonomie. Cette autonomie est toutefois limitée : elle s'est fait avorter, mais reste une femme mariée.

La question de l'avortement, provoqué ou non, revient dans les livres d'Assia Djébar. Elle peut être interprétée de différentes façons : révolte, refus de la dépendance à l'homme que cette naissance renforcerait dans le cas de Hajila ou comme pour Nfissa, une peur de ralentir le présent. Que ce soit pour une raison ou une autre, Assia Djébar essaie de montrer que la femme devient maître de son corps, même jusqu'à mettre sa propre vie en danger.

VI - REGARDS D'HOMMES SUR LES FEMMES

Assia Djébar essaie de nous montrer différentes visions d'hommes sur les femmes, ainsi que leurs diverses attentes. Dans Les Alouettes naïves, nous sommes devant deux figures d'hommes à travers lesquelles on peut percevoir leurs projections sur l'Autre, «la femme». Pour le narrateur, Omar, l'amour n'est pas important pour reconstruire le pays :

L'amour , c'est à un autre âge, quand on ne sait plus quoi faire de soi-même, quand on est trop plein!... Nous, nous nous découvrons à peine et nous ne sommes pas encore embarrassés de la découverte... nous voulons respirer, marcher sous les arbres, ne plus sentir la faim, ni la gêne, faire du sport, rire... (AN, 390)

L'amour, recherche d'identité et découverte de soi, est lié à la recherche de l'identité nationale : «Certes, si je trouve une fille qui ressemble... je ne sais pas, moi,... peut-être à l'idée que je me fais, de mon pays et des miens...» (AN, 390)

Omar craint que pour la femme l'amour soit une «branche à laquelle elle s'accroche» pour calmer ses appréhensions. Devant l'image de Nfissa enceinte, il est bouleversé : il l'aime parce qu'il voit en elle l'image de la femme et de la mère.

Par contre, Omar ne sait pas séparer femme et pays; en l'absence de pays, il est incapable de regarder la femme dans sa spécificité d'être humain, même si parfois il soupçonne la présence en soi de la femme. Ce lien pays/femme n'est pas le propre d'Omar, on le retrouve dans la plupart des littératures. Quant à Rachid, l'expérience de l'amour s'accompagne de l'expérience de la souffrance. Pour lui, aimer, comprend la responsabilité de modeler sa femme qui «[...] est prête à devenir cire fondante dans ses mains.» (AN, 335)

Cependant, le désir sexuel lui pose des problèmes parce qu'il ne sait pas ce que lui-même va devenir. Il a besoin de retourner dans le passé pour retrouver ses sources et celles de sa femme. Il voudrait posséder le passé et l'avenir de celle-ci, être l'unique cause de son bonheur. Au lieu de se satisfaire de leur complicité affectueuse, de leur amour de la jouissance sexuelle qu'il provoque chez elle, il veut être tout pour elle. Ce désir inatteignable ne lui apporte que tristesse et amertume.

Lorsque Rachid et le narrateur se présentent ensemble dans une maison de prostituées, deux regards se dessinent encore. Rachid cherche plutôt la compagnie des filles, une sorte d'atmosphère familiale et non pas l'acte sexuel. À la fin de la guerre, lorsqu'il réfléchit aux conséquences de ses

action, il est tenté de rejeter le tort sur la femme : «toute cette boue que l'on transporte soi-même, comme on voudrait saisir la moindre occasion pour en éclabousser autrui...» (AN, 418) La femme, descendante d'Eve ou de Pandore, serait ainsi le symbole et le véhicule du mal. Point de vue on ne peut plus traditionnel.

Pour le narrateur, les prostituées sont à la fois, les plus vendues et les plus fières dans la société. Même si elles vendent leur corps, elles sont fières parce que les gens ne peuvent pas avoir accès à leur âme cachée.

La Révolution marque un tournant dans la perception de la femme dans la société, en créant une troisième catégorie qui n'existait pas avant : la femme révolutionnaire. Chez Naoual el Saadaoui, c'est plutôt la vision marxiste de l'empreinte de la société sur l'individu qui trace la voie de la libération. Ferdaous, étant enfant, a vécu dans une famille qui n'avait ni les moyens de lui donner le minimum de soutien matériel, ni les connaissances ni tant d'autres choses importantes pour la formation de l'individu. Plus tard, dès l'adolescence, avide de connaissances et enthousiaste devant la vie, elle est vite désillusionnée, puisqu'en effet même l'amour ne lui est pas donné gratuitement : son oncle abuse d'elle et la donne ensuite à un vieillard. Tout au long de sa vie, elle cherche un espace à elle et le sentiment de s'appartenir.

Malgré les efforts qu'elle y met, elle échoue toujours. C'est cette incapacité de se propulser hors du mal de vivre qui la pousse au meurtre. Ne connaissant que la violence, elle n'a d'autre recours que la violence. Tuer son «souteneur» devient son dernier cri pour garder un minimum de dignité.

L'autre personnage principal de Naoual el Saadaoui, Bahia Shaheen, malgré une enfance heureuse décide de nager contre le courant; elle laisse tomber une première Bahia soumise, intelligente et studieuse pour une autre Bahia qu'elle choisit autonome, déterminée et militante afin de démolir un système politique abusif perpétuant les inéquités. Bahiah se retrouve en prison. S'agit-il d'un échec ou d'une victoire? Ni l'un ni l'autre sans doute. Mais alors que Ferdaous meurt, Bahiah vit encore à la fin du roman. Déjà d'une oeuvre à l'autre, la révolte ne véhicule plus nécessairement la mort. N'oublions pas qu'avant d'oser l'insoumission, Bahiah ne vivait pas, elle obéissait. Sa révolte lui a appris qui elle est, ce qu'elle veut et qui elle aime. Elle connaît sa voie/voix d'accomplissement : la peinture. Libre d'esprit, il lui reste à conquérir la liberté physique.

Pour les personnages d'Assia Djebar, l'avenir est aussi teinté d'espoir. Par exemple, les femmes du roman Les Alouettes naives même si elles ne savent pas quel choix elles feront, sentent qu'elles ont différentes possibilités et

Hajila dans Ombre Sultane avec l'aide supplémentaire d'Isma, arrive à se libérer partiellement. Et ainsi Isma peut profiter de sa liberté. Assia Djébar dit aux femmes, qu'il faut garder l'espoir. Pour se libérer, pour prendre sa vie en mains, pour s'approprier en tant qu'être humain, l'espoir ou si l'on veut l'éros, est incontournable. Le désespoir, lui, s'apparente à thanatos et empêche l'action libératrice.

Dans n'importe quelle société, les femmes sont à la recherche d'une vie plus épanouie et heureuse et chacune essaie de fabriquer son avenir à partir de ses moyens. C'est pourquoi on ne peut pas enseigner à différentes femmes comment se libérer avec un seul «isme». Chaque femme doit essayer de se libérer à sa manière. Dans la conscientisation des femmes, c'est aux avant-gardistes d'éclairer de nombreuses pistes; c'est à chacune de choisir ou encore de créer une piste nouvelle. Le mot féminisme ne devrait s'écrire qu'au pluriel.

Selon Assia Djébar, avant l'Indépendance, on comptait deux catégories de femmes : soit dans le harem comme épouses et mères, soit comme prostituées. Selon Belkasem, personnage secondaire des Alouettes naïves, nationaliste depuis les débuts de la Révolution, le rôle des femmes dans la guerre, est de soutenir le moral des hommes par leurs chants. Par ailleurs, des femmes se joignent à la résistance et sont capables de résister à l'interrogatoire. A la fin, Mounir doit

admettre que ce sont les femmes qui, par leurs manifestations, ont permis que les négociations aboutissent, mais il croit que de le reconnaître publiquement pourrait lui nuire dans sa carrière. Le narrateur ne semble pas savoir, d'ailleurs, comme l'ensemble de la population, où placer les femmes combattantes. Comment peut-il alors concevoir ces dernières et quel comportement peut-il adopter avec elles? Et encore, faut-il que ce comportement soit minimalement en accord avec les traditions et les valeurs sociales véhiculées dans la communauté, pour que celui-ci soit accepté. Il ne doit surtout pas être une menace pour l'ordre établi. Toutefois, ce qui est certain, c'est que les nouvelles relations homme/femme sont encore à inventer.

Assia Djebar remet en question toutes les valeurs de la société, des plus petites cellules, comme les relations entre les membres de la famille jusqu'au pouvoir politique. Rachid, l'homme authentique exprime ses doutes face à la politique et affirme :

Un homme, je veux dire, un homme complet, s'il trouvait en face de lui une femme vraie, ne ferait pas de politique. Il serait annexé; ou plutôt il s'annexerait lui-même; non, vraiment, il ne serait disponible pour aucune autre vocation ... (AN, 394)

De même pour Nfissa, être libre ne signifie pas être seule, mais au contraire inclut l'idée du bonheur partagé avec l'homme qu'elle aime. Omar, «l'ombre de Rachid» pense que

justement pour cette raison, les hommes préfèrent s'occuper de politique parce que c'est moins exigeant et qu'il y a toujours la possibilité de trouver un échappatoire :

Tandis que l'homme à la recherche de soi-même devant cette face ombreuse appelée peuple, à chaque échec, à chaque erreur se camouflera aisément la trahison ... S'il se trompe ici, il s'enfuira par là... jusqu'à la fin, la chasse mensongère continuera ... (AN, 398)

Dans cette oeuvre, la politique est plutôt floue pour Omar, pour Rachid et pour Assia Djebar : «nous sommes pour le socialisme, plus une version, modèle récent, de l'Islam, plus un neutralisme positif, plus... » (AN, 398-9)

La Révolution terminée, ces hommes qui vont former la nouvelle classe politique, déjà s'autocensurent pour adopter les prises de positions qui leur donneront une meilleure place dans la direction du pays; et s'il leur semble que la question du féminisme est un sujet dangeureux, ils accepteront de se taire sur cette question.

Dans Les Alouettes naïves, une fois la Révolution terminée les gens sont devant une question assez complexe : «Maintenant qu'il n'y a plus l'oppression du colonisateur, quelle sorte de société construirons-nous?» Quelles sont les valeurs importantes? Quel est le statut et la place des femmes, quel est le statut et la place des hommes? «L'on rejette apparemment à la fois le colonialisme et le

traditionnalisme»... Maïr Verthuy souligne le fait que la guerre qui est livrée n'est pas seulement pour se libérer de la France, mais aussi pour un changement, une révolution de la société. Elle cite Rachid, dans Les Alouettes naïves : «Nous avons combattu pour la révolution, non pour l'indépendance seule.» ³⁹

Après la Révolution, les Algériens ont à choisir entre trois possibilités : accepter de continuer à vivre comme avant, sans changement, rejeter toutes les anciennes normes et inventer des modes de fonctionnement tout à fait nouveaux, ou encore à partir des traditions, créer de nouvelles façons de vivre. En s'appuyant sur les découvertes de Jung en rapport avec la présence chez chaque être humain d'un inconscient collectif, on doit rejeter le premier choix, car il serait impossible d'inventer de nouveaux modes complètement différents. Et dans ce nouveau modèle à choisir, devrait-on rechercher un pouvoir ou des pouvoirs pour les femmes :

Si elles n'ont pas le pouvoir, les femmes ont, dit-on des pouvoirs. Dans l'Occident contemporain, elles investissent le privé, le familial, voire le social, la société civile. Elles règnent sur l'imaginaire des hommes, remplissent leurs nuits et leurs rêves. ⁴⁰

³⁹ Maïr Verthuy, op.cit., «De la Révolution...», p. 249.

⁴⁰ Michelle Perrot, (sous la direction de) Une histoire des femmes est-elle possible?, Paris, Ed. Rivages, p. 206.

Cependant, dans Les Alouettes naïves, on semble penser que la libération des femmes va venir avec la libération du peuple, ce qui, on l'avait pensé aussi lors de la Révolution française, n'a pas été le cas.

In Les Alouettes naïves, war is presented as the means by which a people can reclaim their roots thanks to the caretaker role assumed by women. In this role, women supposedly discover their place. Their passive resistance (even if the heroine does join the Maquis) will presumably suffice for their liberation, which is subsumed under the liberation of their people.⁴¹

Assia Djebar, on l'a vu, ne croit plus, que la libération des femmes viendra d'une révolution politique et islamique. Dans Loin de Médine, il est clair qu'elle veut cartographier une nouvelle utopie où les femmes seront les leaders de leur révolution. Sans utopie, l'avenir ne se dessine pas. Elle veut donc en remontant à l'aube de l'islamisme faire entendre les voix des femmes d'alors depuis si longtemps inaudibles. Elle croit que seules les retrouvailles des femmes avec ce passé lointain permettront de forger un espace où les femmes actuelles pourront tout simplement être entières.

⁴¹ Marie-Blanche Tahon, «Women Novelists and Women in the Struggle for Algeria's National Liberation (1957-1980)», dans Research in African Literatures, été 1992, vol. 23, no 2, p. 44.

CONCLUSION

Nous croyons que la problématique du féminisme est fort complexe et que cette complexité s'articule à différents niveaux : le féminisme vécu sur une base individuelle et le féminisme vécu à partir d'un engagement social. Nous entendons par féminisme vécu sur une base individuelle un féminisme où chacune trouve sa propre voie pour vivre selon ses convictions féministes et les appliquer dans son milieu de vie immédiat. Ainsi, chacune trouve des réponses personnelles et adaptables à chaque situation pour résister au patriarcat et faire avancer la cause des femmes.

Par ailleurs, pour nous, le féminisme vécu à partir d'un engagement social se définit comme étant un féminisme qui doit donner aux femmes des moyens concrets de changer l'organisation sociale et de mettre en place de nouvelles structures qui leur permettent d'investir tous les domaines de la société et de modifier certains mécanismes et certaines institutions qui légitiment leur oppression (par exemple,

changer les lois, l'interprétation de la religion, les mentalités, les comportements, etc.). Malgré tous les obstacles à l'émancipation des femmes, il existe une volonté latente et non exprimée de laisser celles-ci développer tout leur potentiel pour devenir ce qu'elles ont choisi d'être et occuper des postes-clefs dans la société. D'ailleurs, si Naoual el Saadaoui et Assia Djébar et beaucoup d'autres femmes se sont réalisées à la fois comme professionnelles et dans leur cas particulier, comme écrivaines, ce qu'elles sont devenues, c'est en quelque sorte parce que leur communauté ou l'une de ses parties leur a permis de le devenir.

Si Naoual el Saadaoui et Assia Djébar tentent toutes deux de promouvoir de meilleures conditions de vie pour les femmes, par l'intermédiaire de leurs romans, en véhiculant une idéologie libératrice pour ces dernières, elles le font de façon différentes. En effet, alors que Naoual el Saadaoui utilise un niveau de langage simple et accessible à tous, Assia Djébar quant à elle, écrit en utilisant des termes et une syntaxe plus recherchés. Elle utilise le prisme du vécu des femmes pour exprimer sa quête du sens au féminin qui s'élabore sous l'écran de la douceur, de la subtilité. Elle évite la plupart du temps le ton polémique. Naoual el Saadaoui, quant à elle, n'est jamais neutre dans ses romans qui sont très orientés politiquement. Ses personnages sont toujours des victimes qui dérangent le lectorat, souvent le

choquant. En outre, son écriture délibérément féministe et ses descriptions amères de ses personnages masculins soulèvent parfois le rejet de son message, surtout son message d'émancipation, chez le lecteur masculin qui se sent agressé. Mais ne cherche-t-elle pas à provoquer, à rendre inacceptable le vécu des femmes dont elle parle? Devant l'inacceptable, peut-il y avoir message subtil ou identification du lecteur ou de la lectrice?

Quel est le rôle d'une auteure féministe?

Farzaneh Millani pense que la littérature doit être comme un miroir dont le reflet est la réalité sociale à laquelle on peut s'identifier. Les personnages doivent interpeller notre imaginaire, mais aussi et surtout nous inciter à la réflexion et engendrer une modification dans la vie privée et sociale.¹ C'est ici le rôle social de la littérature qui est mis en lumière. Tout en reconnaissant la polysémie de la littérature, son aspect esthétique ou métaphysique, par exemple, ou encore la quête identitaire de chaque auteure, la quête de sens, c'est surtout le caractère social des oeuvres étudiées que nous avons voulu circonscrire.

¹ Voir à ce sujet l'introduction écrite par Farzaneh Millani, Soraya Sullivan (sous la direction de), Stories by Iranian women since the revolution, Austin Texas, Centre for middle eastern studies, 1991, p. 1-15.

Naoual el Saadaoui a choisi d'élever la conscience des femmes en prenant comme personnages principaux des victimes afin d'ébranler le conformisme et de lever le voile de l'oppression. Elle entend déranger et donner la parole à celles qui, trop longtemps, ont été forcées au silence. Georges Tarabichi, dans une critique fondée sur la psychanalyse des oeuvres de Naoual el Saadaoui, pense qu'elle présente une vision «élitiste» et qu'elle est anti-féministe.

Par exemple, le fait que la femme, pour être libérée, doit être «unique». Unique par rapport au «troupeau des femmes» expression qu'elle emploie souvent. Et ses héroïnes ont besoin du «troupeau» pour se singulariser, de ce troupeau décrit avec un réalisme méprisant.²

Il nous semble plutôt que cette recherche de sa propre spécificité, de son identité concerne tout être humain. Le «troupeau» dont parle Naoual el Saadaoui est celui que la société patriarcale a rassemblé en imposant à toutes les femmes un même cheminement. Naoual el Saadaoui ne méprise pas l'ensemble des femmes; ce qu'elle réclame pour les femmes est le droit de trouver son propre parcours, le seul mépris qu'elle exprime se dirige vers le patriarcat.

² Georges Tarabishi, «Nawal el-Saadawi, côté pile», dans La parole métèque, no 20, automne 1991, p. 19.

Quant à Assia Djébar, elle ne propose pas directement de nouveau modèle de femme. Elle invite chacune à une réflexion sur la place que les femmes et les hommes doivent occuper dans la société, dans le respect de l'épanouissement de l'autre. Donc, les écrivaines utilisent l'écriture comme arme pour lutter contre l'oppression des femmes, comme instrument de conscientisation ou comme voie de leur propre accomplissement. L'on pourrait dire que Naoual el Saadaoui est une militante féministe devenue écrivaine, alors qu'Assia Djébar serait une écrivaine de plus en plus féministe.

Après la Révolution, Assia Djébar a tout de suite compris l'importance de puiser à la fois dans les traditions et dans l'imaginaire afin d'inventer une nouvelle façon de vivre. Ombre Sultane est un miroir de cette société actuelle, miroir certes partiel. Le personnage novateur d'Isma traduit le changement. Elle représente une nouvelle et stimulante façon d'être : elle n'a pas coupé avec ses racines, et par ailleurs, elle utilise la tradition en la transformant pour se libérer et s'épanouir.

Par contre, elle ne réagit pas comme Schéhérazade; quand elle décide de se libérer, elle n'agit pas au hasard, elle n'est pas fataliste; elle planifie et elle choisit : c'est donc une femme libre puisqu'elle choisit. Dans la polygamie,

la femme est soumise et victime du choix de l'homme même si elle en tire le meilleur parti possible; au contraire, outre le fait qu'Isma ne reste pas avec son mari au moment où il prend une autre femme, c'est elle-même qui décide de trouver et qui choisit une autre femme pour son mari et pour ses enfants et qui ainsi démontre son autonomie.

Mais ce modèle d'autonomie est-il réalisable? En effet, depuis toujours :

les fonctions féminines traversent les siècles sans changement apparent. Une expression familière nous le rappelle : la fille de joie exerce «le plus vieux métier du monde». A l'opposé, mais toujours assignée à ce rôle par son corps, figure «notre mère à tous». De mère en fille depuis la nuit des temps, dans le sang, la douleur et la mort également inscrites dans leur destin, les femmes accouchent le monde. Le monde des hommes, celui qui leur appartient, à eux. Celui qu'ils dominent.³

Malgré les espoirs suscités par la libération, le corps des femmes reste en dehors de leur pouvoir. Le Dr. Cauchois, cité par Gaudio & Pelletier, dit :

La guerre de libération nationale a libéré le pays colonisé... la femme est encore colonisée et son corps lui échappe, dépersonnalisé, rendu anonyme, sans propriétaire; le bénéfice de sa production est approprié par le groupe, et non exclusivement par le mari...[le corps de la femme] appartient aux enfants, au mari, à la belle-mère, à la famille, à l'Etat.⁴

³ Michelle Perrot, op. cit., p. 72.

⁴ Attilio Gaudio et Renée Pelletier, dans Femme d'islam ou le sexe interdit, Paris, Éd. Denoël/Gonthier, Collection femmes, 1980, p. 105-106.

Non seulement la femme n'a pas droit à la propriété de son corps, mais elle n'a pas non plus droit à son intégrité dans plusieurs pays musulmans. Sous le prétexte d'une tradition culturelle à respecter, encore en 1980, l'excision et l'infubilation, quoiqu'ignorées en Algérie⁵, continuent d'être pratiquées dans de nombreux pays :

Aujourd'hui, c'est une coutume vivante en Syrie, Irak, Jordanie, les deux Yémen, Djibouti, Somalie, Kenya, Tanzanie, Ouganda, Ethiopie, Soudan, Égypte, toute l'Afrique centrale et occidentale, dans certaines régions de la péninsule arabe (Arabie Saoudite), en Malaisie et en Indonésie.⁶

La situation n'a guère changé en 1988 :

In fact, the most recent statistics revealed that 98% of females in the northern regions are circumcised, regardless of their level of education (or rather the level of the parents' education) social class or degree of health awareness, including the daughters of doctors, university professors, educationalists, and social workers, for example.⁷

Non seulement leur propre corps leur échappe, mais aussi les femmes sont limitées dans l'espace physique qu'elles peuvent occuper. Par contre, dans les livres d'Assia Djebar

⁵ Voir en annexe la carte des régions du monde où sont pratiquées l'excision et l'infibulation, dans Wédad Zénié-Ziegler, «La face voilée ...», p. 142.

⁶ Gaudio et Pelletier, op. cit., p. 54.

⁷ Nahid Toubia, (sous la direction de), Women of the Arab World, London, Zed Books Ltd., 1988, p. 101.

et de Naoual el Saadaoui, on voit que le milieu des personnages féminins n'est pas le milieu traditionnel qui appartenait aux femmes, tel que décrit par Juliettes Minces dans La femme dans le monde arabe : «les écoles publiques, les bains, les hôpitaux». ⁸

Naoual el Saadaoui, comme arabe, et Assia Djebar, comme berbère, dépassent la tradition décrite par Juliette Minces et leurs héroïnes agrandissent leur espace jusque dans la rue et jusque dans les unités de combat, égales aux hommes dans la Révolution.

Et pourtant, que n'a-t-on promis à ces femmes algériennes qu'on a allégrement intégrées à la lutte de libération nationale, sans se préoccuper si elles bousculaient, ainsi, l'équilibre de la communauté islamique algérienne. ⁹

Dans une entrevue accordée à Carole Barjon pour «Le Nouvel Observateur» du 21-27 juin 1990, Juliette Minces relève ce que les femmes auraient à perdre avec l'application stricte de la Charia, tel que proposé par le FIS (Front islamique du salut) : perte du droit d'inclure dans le contrat de mariage le refus de la polygamie ou le droit de travailler, perte du droit de divorcer par consentement mutuel, ou pour la femme, du droit de demander le divorce et d'avoir la possibilité de garder les enfants. Malgré le fait que les femmes se soient

⁸ Juliette Minces, op. cit., p. 53.

⁹ Gaudio et Pelletier, op. cit., p. 100.

battues à côté des hommes pendant la guerre d'Indépendance de l'Algérie, aujourd'hui, plusieurs sont condamnées à rester enfermées dans leur demeure et à servir en silence «pour leur bien», un mari qu'elles n'ont pas choisi.¹⁰ Les difficultés apportées à l'éducation scolaire des filles diminuent leur choix devant la vie : «L'Islam reléguant les filles au foyer, la coutume est encore forte qui veut que la famille retire la fillette dès la fin de l'école primaire, au moment de la puberté.»¹¹ Comme statistique on peut citer Gaudio et Pelletier :

En 1978, les filles représentaient 40% de l'effectif total des élèves dans le primaire, et 37% environ dans le secondaire... dans certains départements, sur les hauts plateaux ou dans le Sud, le pourcentage des filles scolarisées ne dépasse pas 30% et s'abaisse à 12% dans le secondaire.¹²

Eveno et Planchais parlent de différentes visions en rapport avec la formation de la nouvelle société :

La vision du dirigeant algérien qui a une vision idéaliste de la guerre de libération et qui «oublie» même qu'il y a eu la colonisation française avec toutes les marques que ça a laissées; la vision de la jeunesse qui ne connaît pas son histoire et qui regarde soit vers le modèle occidental de consommation, soit vers le fondamentalisme islamique.¹³

¹⁰ Voir à cet égard, Simone Arous, Magasine littéraire, no 162, juin 1980, p.69-70.

¹¹ Gaudio et Pelletier, op. cit., p. 101.

¹² Gaudio et Pelletier, op. cit., p. 102.

¹³ Patrick Eveno et Jean Planchais: «La guerre d'Algérie», La Découverte, Le Monde, Paris, 1989, p.371

En ce qui concerne la place des femmes, alors que pendant la guerre d'Indépendance, les femmes, comme Nfissa dans Les Alouettes naïves, pensaient avoir un rôle plus complet dans la société, nous les retrouvons soumises au parti :

Appelées à militer, au lendemain de l'indépendance, au sein de l'U.N.F.A. (Union nationale des femmes algériennes), elles se sont vite vues reléguées au rang de courroie de transmission de la politique du pouvoir auprès de la population féminine. Section féminine du parti unique, l'U.N.F.A. n'a jamais pu aborder les vrais problèmes que sont le statut juridique des femmes, la promotion féminine ou la sélection dans l'enseignement autrement qu'à travers les consignes du parti.¹⁴

Les personnages d'Assia Djébar, dans plusieurs de ses livres, au maquis comme dans la vie privée, montrent à travers les années, comment les femmes essaient d'enlever le voile couvrant leur visage pour arriver à une certaine solidarité et libération. Toutefois, leur langage aussi est prisonnier de l'éducation française, qui est à la fois la langue libératrice et la langue de l'oppresseur. Comment peut-on exprimer toutes les nuances de ses peines intérieures dans des mots qui appartiennent à des femmes d'un autre monde? Maïr Verthuy, dans son rapport du Colloque des expertes en recherche multidisciplinaire sur les femmes dans le monde Arabe (Congrès de Tunis, 1982), constate que :

les savantes ont été privées dans les faits du droit de procéder à leur travail intellectuel dans leur langue pourtant si riche, l'Arabe [...] Aujourd'hui, le fait d'être éduquée dans une langue

¹⁴ Gaudio et Pelletier, op.cit., p. 102.

étrangère crée des problèmes d'identité chez les gens.¹⁵

Assia Djébar, en effet, pour compenser l'aliénation causée par son éducation française, s'est mise à la recherche de ses aïeules. Comme elle pensait que la langue française, sa langue paternelle, libératrice et castratrice, jouait un double rôle, elle a fait aussi appel à sa troisième langue, la langue grand-maternelle, le berbère ainsi qu'à la langue arabe d'avant l'Islam. Il est toujours plus facile de bâtir à partir de ce qui existe que de repartir à zéro. Partie à la recherche de la langue de sa grand-mère, elle a aussi pris contact avec les traditions et en a ressorti les côtés positifs. Même s'il existait de la rivalité et de la jalousie, la solidarité était une valeur bien présente entre les femmes. Assia Djébar a compris qu'il était important de conserver et de développer cette notion traditionnelle chez les femmes arabes. Sans doute, sa profession d'historienne a facilité cette démarche. Même au sein de la tradition, elle identifie des moyens susceptibles d'aider les femmes à s'affranchir.

Naoual el Saadaoui a une vision beaucoup plus sombre de la vie des femmes. Elle croit en la force des femmes; ses personnages représentent des femmes combattives en quête de leur dignité. C'est l'absence de solidarité et de complicité

¹⁵ Mair Verthuy, «Des femmes arabes se prononcent», dans La Gazette des femmes vol. 4, no 6, janv.-fév. 1983, p. 26.

entre femmes qui assombrit la vision de Naoual el Saadaoui. Pour elle, la condition des femmes nécessite des changements sociaux et économiques radicaux et urgents. Elle montre aussi l'importance de la libération individuelle parce qu'immédiate; elle souhaite certes l'émancipation collective, mais elle la sent trop lointaine. Le pessimisme de Naoual el Saadaoui ne représente qu'une vision partielle du fait féminin égyptien. Alifa Rifaat, par exemple, une Égyptienne qui a passé toute sa vie imprégnée des traditions et de la culture de l'Islam, a une attitude plus optimiste et écrit des nouvelles où elle réclame une meilleure attitude des hommes envers les femmes, en se basant sur la vraie tradition :

Her originality lies not in any overt and conventional feminist or women's lib approach, but rather through her implicit criticisms of the male neglect of his Islamic obligations to women, particularly in family life and marital relationships. She challenges behaviour from within the accepted framework of her society's religion and laws.¹⁶

C'est aussi, en partie, dans ce sens que travaille Assia Djebar. Dans Ombre Sultane elle interroge sa culture orientale tout en essayant de développer un sentiment de solidarité entre les femmes qu'elle souhaite de plus en plus marqué. C'est dans le déroulement du temps qu'elle tente de définir cette solidarité primordiale qui doit à la fois s'inscrire

¹⁶ Alifa Rifaat, Distant View of a Minaret, Traduction de l'arabe par Denys Johnson-Davies, Londres, Heinemann Educational Books Ltd., 1983, page d'ouverture.

dans la durée et dans l'immédiat.¹⁷ «Quand Assia Djébar nous dit : «Le présent se renversa [...] (AN, p.374) elle cherche à nous persuader que le présent, en tant que tel, n'existe pas, car, en fait, il est soit le prolongement du passé, soit le point de départ de l'avenir.¹⁸ Dans un cas comme dans l'autre, c'est à travers l'écriture de la femme qu'on peut comprendre ce qu'elle sent sur elle-même et sur les autres :

Assia Djébar and Leila Sebbar both affirm the role of woman as artist. Through their efforts, woman, the guardian of oral tradition, «kalaam», gains recognition as the creative artist who uses the craft of writing, «écriture», to write «herself» and «her sisters» into a new evolving script in a changing world.¹⁹

Chaque mouvement culturel et politique doit émerger de la société même où il doit se manifester. Les mouvements qui viennent de l'extérieur ne peuvent servir que de point de référence, que l'on doit regarder de façon critique afin d'éviter de reproduire les mêmes erreurs. Par exemple, contrairement à l'Occident où les droits individuels priment, en Orient, le droit de l'individu ne peut être compris en dehors des droits de la communauté. Tout mouvement social, pour être réussi, doit avoir le potentiel de s'adapter aux normes de la société dans laquelle il prend place. C'est ainsi

¹⁷ Voir pour les notions du temps chez Assia Djébar, «Le Romancier dans la Cité arabe»; Europe no 474, octobre 1968, p. 114-120.

¹⁸ Guy Daninos, op. cit., p. 11.

¹⁹ Mildred Mortimer, op. cit., p. 310.

qu'Isma, le personnage principal d'Assia Djebar, aide Hajila, la femme qu'elle a choisie pour son mari, à prendre ses droits dans les mêmes structures sociales qui lui avaient enlevé certains droits. Par la solidarité entre les femmes, la gestation de leur libération est amorcée au sein même de leur société patriarcale. Il nous est permis d'espérer, puisque l'histoire est un lieu de changement et que ce changement est inhérent à l'expression de la liberté dans l'ensemble des activités humaines. Ainsi, M. Mazheruddin Siddiqi l'exprime très bien :

History bears witness to the fact that when some powerful idea takes root in a civilisation, it permeates every sphere of human life and activity. The same thing happened with the notion of liberty which, extending from the domain of politics, invaded the social sphere and expressed itself in a demand for the readjustment of sex relations.²⁰

Naoual el Saadaoui, croit peu à la solidarité des femmes qui, pour elle, ne s'atteint pas sans efforts concertés. Elle ne croit pas à une solidarité spontanée et traditionnelle des femmes. Elle essaie de montrer ce qu'elle voit dans la société, de façon immédiate et concrète. A des problèmes extrêmes, elle présente souvent des solutions extrêmes. Ses personnages féminins sont la plupart du temps démunis devant l'oppression érigée en système; ils dénoncent surtout une

²⁰ M. Mazheruddin Siddiqi, Women in Islam, Lahore, Institute of islamic culture, 1979, p. 3.

situation intenable sans aborder de solutions ancrées dans l'espoir.

Outre l'oppression, Naoual el Saadaoui nous montre l'absence de solidarité entre les femmes. Ferdaous, qui pourtant ne manque ni d'intelligence ni de combativité, se retrouve toujours seule, toujours infériorisée. C'est cette absence de complicité entre femmes ou entre hommes de gauche et femmes qui teinte les romans de Naoual el Saadaoui de désespoir. Cette dernière veut déranger, choquer, faire bouger l'immuable. Pouvait-elle le faire sans la marque de la violence et du désespoir? C'est avant tout une écriture militante qui réclame pour les femmes le droit à l'accomplissement du soi, dans un cadre qui favoriserait le libre choix. Assia Djébar veut, elle, comprendre la complexité des rapports entre les hommes et les femmes; elle veut ainsi mieux montrer aux femmes leur force et les encourager à trouver des moyens pour améliorer leur situation. Loin du manifeste, elle tente par son écriture de se rapprocher d'elle-même et aussi de rapprocher les femmes de leur potentiel libérateur.

Etant donné que les hommes et les femmes composent la société, dans leurs relations les hommes comme les femmes doivent changer et les hommes doivent apprendre qu'une femme est capable de jouer différents rôles. Elle peut être sa femme

et en même temps son amie. L'homme selon Assia Djébar, devra «rééduquer et son sentiment, et sa sexualité». (AN, p.336) Lorsque l'homme considère la femme comme son objet, les rapports sexuels peuvent être fréquents et même violents, mais ils ne procurent pas la satisfaction puisqu'il y manque l'affectivité.

Assia Djébar ne présente pas sa vision de la société comme un absolu. Comme l'anthropologue, elle préfère montrer comment toutes les femmes ne partagent pas la même culture, comment tous les hommes n'oppriment pas les femmes de la même façon, comment se manifestent différentes formes de complicité entre les femmes. Comme elle est aussi féministe, elle essaie de montrer comment les femmes vivent et luttent contre cette oppression. Ses romans deviennent comme un miroir dans lequel les femmes peuvent se regarder et se reconnaître dans les personnages féminins.

Mais Assia Djébar n'est ni sociologue, ni anthropologue. Comme écrivaine, son outil de travail correspond avant tout au langage, à la parole dont elle veut affirmer le pouvoir. C'est par le langage, écrit ou parlé, que s'établit la communication. Pour élargir cet espace de complicité où les changements peuvent advenir, Assia Djébar fait aussi parler les regards, les gestes, les attitudes.

Dans le cas de Naoual el Saadaoui, la parole est plus pamphlétaire. Indignée par le sort fait aux femmes de son pays, Naoual el Saadaoui laisse la violence, tant de l'oppression que de la révolte, se manifester avec force. C'est l'espace du cri qu'elle dessine. Toutefois, dans Two Women in One, elle laisse entendre l'importance de l'espace de la création. Par et dans la peinture, Bahiah se découvre et communique au regard de l'observateur ou de l'observatrice les tourments et les joies de sa quête. La création devient donc ainsi communication. Certes, Naoual el Saadaoui ne présente qu'une parcelle de la réalité des femmes de son pays, mais une parcelle de la réalité de femmes écrasées et dont la réaction en est une de colère.

Dans la société patriarcale, pendant des siècles, il y avait une stabilité et un équilibre apparents qui ont été rompus par la prise de conscience des femmes de leur situation plus difficile. Assia Djebar qui considère la société comme une symphonie à jouer, symphonie qui doit être jouée avec harmonie, montre que les femmes, sans engager un combat contre les hommes, essaient d'utiliser ces changements de façon profitable, pour retrouver un nouvel équilibre plus satisfaisant.

Ainsi plus que le temps à déterminer (un jour, plusieurs années, davantage encore...), à dater au besoin, l'essentiel est la «durée», temps intérieur de chacun des personnages dont on englobera des années multiples en une phrase mais dont on pourrait reconstituer un jour, une heure en de

nombreuses pages[...] Puis, par-dessus tout cela, il y a la durée intérieure du livre. Lorsque, pour moi, celle-ci est pressentie, je commence. [...] mais, ce qui conditionne pour moi le point de départ d'un livre, c'est de plus en plus soit un désir d'architecture (comme pour Les Alouettes naïves), soit comme actuellement, le besoin de mettre à jour une toute petite musique dont je pressens le rythme et les arabesques, ce qui m'a fait démarrer.²¹

Evidemment Naoual el Saadaoui participe à cette prise de conscience, sauf qu'elle propose une manière plus radicale, plus confrontante pour y arriver.

She does not believe in taking the easy path as a feminist of rejecting men, nor as a socialist of rejecting religion. She was brought up a Muslim but does not believe in any external God or prophets.²²

Comme Simone de Beauvoir, Naoual el Saadaoui invente un modèle de femme basé sur l'égalité entre les hommes et les femmes. Elle refuse à tout prix de compromettre ce principe. Sa vision est toujours ancrée dans le présent, ainsi plus éloignée du continuum de l'histoire des femmes.

Elle s'attarde peu, par exemple, à déceler les valeurs positives, voire dynamiques des rôles traditionnels des femmes, valeurs qui, peut-être, pourraient contribuer à modeler le présent et l'avenir. Dans son écriture, l'oppression concrète,

²¹ Jean Déjeux, op. cit., «Assia Djebar, ...», p. 104.

²² Rosemary Clunie, op. cit., p. 1736.

visible, tangible occupe presque tout l'espace. Néanmoins, il semblerait que c'est là une étape à franchir, puisque dans Two Women in One, la part création commence à s'affirmer et à conquérir l'espace, dans un premier temps, de l'affirmation individuelle.

Dans la société méditerranéenne, tant musulmane que d'autres religions, il existe depuis toujours une division entre les hommes et les femmes qui n'ont pratiquement que la sexualité comme point de rencontre. Pour permettre aux femmes de rejoindre le monde des hommes ou un monde nouveau, il faut abolir ce mur entre les hommes et les femmes :

L'oeuvre d'Assia Djébar montre ce combat mené par les femmes pour renaître de nouveau. Tout se tient: le regard, l'espace, la parole, le corps, car tout a été réglementé, limité et contrôlé.²³

Pendant des siècles, la femme en général était isolée du regard de l'homme et empêchée de regarder d'autres hommes que son père, son époux, son frère et son fils. Dans ses oeuvres, Assia Djébar accorde une grande importance au regard. «[...] l'oeuvre d'Assia Djébar dessine des zones d'échange ou d'obturation, où l'on se regarde, où l'on est regardé, où l'on est nié par le regard. Dans le travail du regard s'instaure

²³ Jean Déjeux, op. cit., «Assia Djébar, ...», p. 35.

une écriture de la complicité et de la distance.»²⁴ Assia Djébar, à travers ses oeuvres a essayé de libérer le regard des femmes et ses personnages féminins n'ont pas peur de regarder ou d'être regardés.

Toute l'oeuvre d'Assia Djébar affirme ce regard et les transgressions des normes traditionnelles : regard des amoureux ou des conjoints face à face, regard sur les hommes, [...] et regard des autres sur la jeune émancipée qui circule, pensant être invisible, mais qui en fait est «exposée», dévisagée, déshabillée, elle aussi par le regard masculin.²⁵

Assia Djébar non seulement libère le regard des femmes, mais elle libère aussi leur parole et pour donner encore plus de permanence à cette parole qui traditionnellement se transmettait oralement, elle la fixe dans l'écrit :

Bref, la femme n'est plus condamnée au monde du silence. Sa prise de la parole dans une société qui la lui refuse (ou l'admet dans les limites imposées par elle) est capitale. Assia Djébar participe, par son oeuvre, à côté d'autres auteurs, sociologues, enseignants, psychologues, etc., à cette promotion et à cette affirmation à part entière de la femme algérienne.²⁶

Pour connaître le passé, Assia Djébar s'alimente aux souvenirs que ses personnages vont puiser dans l'enfance, ou encore aux traces du passé qu'elle retrouve dans ses

²⁴ J.-J. Hamm, «Le regard de l'objet: texte sur l'oeuvre d'Assia Djébar», dans La parole métèque, no 21, hiver-printemps 1992, p. 20.

²⁵ Jean Déjeux, op.cit., «Assia Djébar,...», p. 38.

²⁶ Op. cit., p. 63.

personnages plus âgés ou simplement plus traditionnels. Elle recherche dans le passé les valeurs de force et de solidarité sur lesquelles pourront s'appuyer les femmes pour établir un avenir plus équitable.

En pays d'Islam, ce qui reste précieux, concrètement utile, avec un rôle d'accélération pour une poussée en avant de tout mouvement déterminé d'évolution féministe, c'est l'existence d'une solidarité entre femmes, à cause même de ce côtoiement des degrés différents et concomittants d'émancipation.²⁷

Dans son livre Loin de Médine, Filles d'Ismaël, elle tente de reconstituer les deux ou trois premiers siècles qui ont suivi la mort du prophète Mohammed, en se basant sur quelques historiens (Ibn Hicham, Ibn Saad, Tabari) et en utilisant la fiction, «[...] comme si des contemporaines, anonymes ou connues, observaient des coulisses [...]»²⁸, dans le but de réintégrer dans l'Histoire, la présence des femmes qui a été complètement ignorée par les Transmetteurs. Elle essaie de remplir la béance en mettant en valeur le rôle d'Aïcha, la femme préférée de Mohammed, comme première et plus importante Transmettrice de la vie, des paroles et de l'esprit du Prophète. Dans ce roman, elle montre les rôles principaux des femmes liées à Mohammed : rebelles, soumises, combattantes, calomniées, répudiées, fugueuses, libérées, préservées, aimées.

²⁷ Op. cit , p. 101.

²⁸ Assia Djebar, op. cit., «Loin de Médine,...», p. 5.

Dans l'Epilogue de Loin de Médine, Filles d'Ismaël, elle fait remonter à Abraham, qui a chassé Agar, la division qui se perpétue entre les hommes «fils d'Ismael» et les femmes «filles d'Agar» mais laisse une note d'espoir. En effet, une fois par an, ou au moins une fois dans la vie des Croyants et des Croyantes, ils se réunissent pour se rappeler Agar et on peut espérer que de cette réunion puisse jaillir une nouvelle compréhension.

Malgré le fait que les hommes et les femmes ont des rôles différents, les théologiennes essaient de changer cette perception d'infériorité chez les femmes, et de leur donner une confiance d'être en disant que les hommes et les femmes sont égaux devant Dieu comme Mohammed l'a dit. Dans les pays musulmans, pour que les femmes arrivent à reconnaître leur valeur et leur pouvoir, sortent de leur ancien ghetto, les théologiennes mettent maintenant l'accent surtout sur l'équité qui doit exister entre l'homme et la femme. Riffat Hassan a essayé de nous montrer les nouvelles interprétations de textes coraniques dans une approche centrée sur la femme. Elle a mis en pratique ses interprétations dans sa vie privée. Riffat Hassan pense qu'entre le féminisme et l'Islam, il n'y a pas de contradictions.²⁹ D'autres femmes, dans différents pays du monde musulman, par exemple l'iranienne Zahra Ebrahimi affirme

²⁹ Voir à cet égard : Riffat Hassan, Selected Articles, Alger, Éd. Women living under Muslim Laws, 1989, 56 p.

qu'il n'existe pas de sourate qui proclame la supériorité de l'homme sur la femme, mais les sourates parlent seulement des responsabilités différentes de l'homme et de la femme.³⁰ Sherifa Zuhur dans son livre Revealing Reveiling : Islamist Gender Ideology in Contemporary Egypt, essaie d'établir un dialogue entre les femmes non pratiquantes qui considèrent la religion comme une affaire strictement privée et les femmes religieuses qui croient en une religion qui sert de base aussi à la vie de la société. Comme signe extérieur, les femmes religieuses portent le voile alors que les femmes non pratiquantes ne le portent pas. Sherifa Zuhur a commencé ses activités avec Huda Sh'arawi. Elle s'en est séparée pour fonder une organisation de femmes musulmanes, Muslim Women. Ces femmes essaient de pratiquer dans leur vie, privée et publique, les connaissances tirées d'une lecture révisée des sourates.³¹ Ce dialogue se poursuit dans le livre de Earl Sullivan dans lequel on voit comment s'articule cette opposition entre les femmes non croyantes et les femmes religieuses. Les femmes non croyantes, même si elles ne pratiquent pas la religion, peuvent, au nom d'une liberté de pensée et de respect des autres femmes, publiquement appuyer

³⁰ Voir à cet égard : Zahro Ebrahimi, «Are Men Superior to Women?», dans Payame Haajar : Social, Political, Cultural, Legal and Arts Publication of Women, Teheran, Iran, Sept. 92, p. 30-36.

³¹ Voir à cet égard : Sherifa Zuhur, Revealing Reveiling : Islamist Gender Ideology in Contemporary Egypt, Albany, State University of New York Press, 1992, 207 p.

les revendications des femmes pratiquantes concernant l'égalité de droits des hommes et des femmes.³² Assia Djébar s'inscrit dans la foulée de ses chercheur/e/s qui tentent de réviser l'Islam.

L'analyse d'oeuvres passées d'auteures contemporaines, toujours productives, ne permet pas de tirer des conclusions définitives de ces oeuvres. En effet, seulement dans les trois dernières années, la situation dans le monde a beaucoup changé. L'écroulement du bloc communiste a marqué la chute du marxisme traditionnel et il faut maintenant développer d'autres théories pour tenter d'apporter plus de justice et d'équilibre entre différentes couches d'une société et différentes sociétés entre elles. Dans ce sens un nouveau courant se manifeste en particulier dans les pensées féministes. Comme féministe, Naoual el Saadaoui et comme féministe et historienne, Assia Djébar ont compris que la voix des femmes musulmanes a été étouffée et que la vision des femmes n'a pas été montrée dans l'histoire. Par contre pour être écoutée et comprise des femmes musulmanes, on ne peut pas ne pas tenir compte que la religion fait partie de leur éducation, de leurs croyances et imprègne toute leur conduite. Pour parler aux femmes un langage qu'elles comprennent et qui les touche, et espérer restaurer plus de droits pour elles, la

³² Voir à cet égard : Earl L. Sullivan, Women in Egyptian Public Life, New York, Syracuse University Press, 1986, p. 103-125.

vision féministe doit donc retrouver, revoir et réinterpréter la place des femmes dans l'Islam. Les «hadiths» («dits» sur la vie du Prophète) jouent un grand rôle dans l'Islam, puisque l'Islam n'est pas seulement une théologie, elle est aussi un guide pour les détails de la vie quotidienne. Etant donné qu'entre la mort de Mohammed et le regroupement de ces «hadiths», il s'est écoulé trois siècles, et que la transmission s'est faite oralement, nous retrouvons maintenant des «hadiths» différents selon les différentes régions du monde musulman. C'est donc dire qu'ils sont soumis à l'interprétation que chaque communauté en a faite. De la même façon, comme ce sont surtout les hommes qui les ont transmis, on peut aussi penser qu'ils n'ont retenu que ceux qui appuyaient et légitimaient leur prépondérance. Un poète iranien qui s'était donné pour tâche de recueillir tous les «hadiths» s'est retrouvé avec des histoires si contradictoires qu'il les a classées en catégories allant des plus probables aux moins probables. Donc, nous retrouvons aujourd'hui des féministes qui ont pris pour tâche de retrouver dans l'histoire, des «hadiths» qui recommandent une plus grande justice et égalité pour les femmes. Nabia Abbott dans Aishah et dans Two Queens of Baghdad, essaie de nous montrer les rôles importants des femmes dans des époques cruciales de l'histoire des origines de l'Islam. Tout comme Assia Djebar, Fatima Mernissi a aussi interprété d'une autre façon les

«hadiths» dans son plus récent livre.³³ «Un «hadith» n'est jamais tout à fait sûr. Mais il trace, dans l'espace de notre foi interrogative, la courbe parfaite d'un météore entrevu dans le noir.»³⁴

Depuis quelques années, plus particulièrement depuis les graves problèmes de guerre et d'instabilité politique dans les pays du Proche-Orient, le Canada, et le Québec surtout pour les pays francophones, ont servi de terre d'accueil pour les milliers de familles obligées de fuir des conditions de vie de plus en plus difficiles, voire pour protéger leur vie. Les sociétés canadienne et québécoise sont maintenant confrontées à des valeurs et des comportements fort différents de ceux qu'elle ont toujours connus. La présence de nouveaux arrivants interpellent tous et chacun dans le regard qu'il pose sur l'Autre et nous amène à nous interroger sur notre propre identité. A cet égard, nous croyons profondément qu'il est fondamental d'éviter de tomber dans les clichés et les stéréotypes qui ne font que nourrir les préjugés déjà existant envers les immigrants. Ce mémoire a pour but d'arriver à comprendre les femmes musulmanes de l'intérieur, à travers leur quotidien, à partir de romans écrits par des

³³ Voir à cet égard Fatima Mernissi The Veil and the Male Elite, A feminist interpretation of Islam, traduit par Mary Jo Lakeland, New-York, Addison-Wesley Publishing Company, 1991, 228 p.

³⁴ Assia Djebar, op.cit., «Loin de Médine, ...», p. 63.

femmes orientales. Il n'existe pas un modèle unique et uniforme de la femme musulmane. Tout comme l'Islam est pluriel, les conditions de vie des femmes musulmanes sont aussi plurielles. La lutte pour leurs droits s'inscrit dans ces conditions de vie.

Si la religion musulmane s'étend aujourd'hui sur la moitié de l'Afrique, le golfe Persique, le sud de l'Europe, l'Iran et l'Asie Mineure, une partie de plus en plus importante de l'U.R.S.S. et toute la partie sud de l'Asie du Sud-Est, elle n'a pas partout la même influence, et les moeurs et les coutumes de la femme musulmane sont aussi variées que le croissant gouverne d'unités géographiques distinctes.³⁵

Plutôt que de se voir imposer un féminisme à l'occidentale, ces dernières préfèrent développer un féminisme à partir de leur histoire, leur culture et leurs acquis, trouvant ainsi leur propre voie dans leur combat pour l'égalité et la reconnaissance de ce qu'elles sont en tant qu'individu.

La différence des femmes orientales incitent les sociétés d'accueil à s'interroger sur ce qu'elles sont, voire à se remettre en question. Nous espérons que ce mémoire sera considéré comme un pont entre les femmes orientales et les femmes occidentales et qu'il contribuera à établir une

³⁵ Attilio Gaudio et Renée Pelletier, Femmes d'Islam ou le Sexe Interdit, Paris, Denoël/Gonthier, 1980, p. 25.

meilleure compréhension entre ces dernières, puisque de la différence naît l'enrichissement mutuel.

BIBLIOGRAPHIE

- ADAM André, «Chronique sociale et culturelle» dans Annuaire de l'Afrique du Nord, 1981, 719 p.
- AHMAD, Leila, «Feminism and Feminist Movements in the Middle East», dans Women and Islam, al-Hibri, Éditions Oxford, 1982, 162 p.
- AIT SABBAH, Fatna, La femme dans l'inconscient musulman, Paris, Albin Michel, 1986, 225 p.
- AMRANE, Djamila, Les femmes algériennes dans la guerre, Paris, Plan, 1991, 298 p.
- ANDERSEN, Marguerite et KLEIN-LATAUD, Christine, Paroles rebelles, Montréal, Les Éditions du remue-ménage, 1992, 334 p.
- ASCHA, Ghassan, Du statut inférieur de la femme en Islam, Paris, L'Harmattan, 1987, 238 p.
- BADRAN, Margot et COOKE, Miriam (sous la direction de), Opening the Gates, A century of Arab Feminist Writing, Bloomington & Indianapolis, Indiana University Press, 1990, 412 p.
- BARAKAT, Halim (sous la direction de) Contemporary North Africa - Issues of Development and Integration, Washington, D.C., Center for Contemporary Arab Studies, 1985, 271 p.
- BARREAU, Jean-Claude, De l'Islam en général et du monde moderne en particulier, Paris, Le Pré aux Clercs, 1991, 136 p.
- BECK L. et KEDDIE N., (sous la direction), Women in the Moslem World Cambridge, Harvard University Press, 1987, 698 p.

- BENESTY-SROKA, Ghila, entrevue avec Assia Djébar, «La langue et l'exil», dans La parole métèque, no 21, hiver-printemps 1992, p. 23-25.
- BENESTRY-SROKA, Ghila, «Les Voilées de l'Islam. Entrevue avec Hinde Taarji», La Parole métèque, no 21, hiver-printemps, 1992, p. 46-49.
- BONN, Charles, La littérature algérienne de langue française et ses lecteurs, Sherbrooke, Naaman, 1974, 251 p.
- BONN, Charles, Le roman algérien de langue française : Vers un espace de communication littéraire décolonisé?, Paris, L'Harmattan, 1985, 351 p.
- BOOTH, Marilyn, «Biography and Feminist Rhetoric in Early Twentieth-Century Egypt : Mayy Ziyada's Studies of Three Women's Lives», dans Journal of Women's History, Vol.3, no 1, printemps 1991, p. 38-63.
- BOTMAN, Selma, Egypt from Independence to Revolution, 1919-1952, Syracuse University Press, 1991, 170 p.
- BOURNEUF, Roland et Réal Ouellet, L'univers du roman, Paris, Presses universitaires de France, 1975, 248 p.
- CLUNIE, Rosemary, «Writing is power», dans West Africa, no 3598, août 1986, p. 1735-1736.
- Colloque Jacqueline Arnaud, Littératures maghrébines, Tome 2, Paris, L'Harmattan, 1990, 192 p.
- COURRIERE, Yves, La guerre d'Algérie, Paris, Robert Laffont, 1990, 950 p.
- DANINOS Guy, Les nouvelles tendances du roman algérien de langue française, Sherbrooke, Éditions Naaman, 1979, 170 p.
- DÉJEUX, Jean, Assia Djébar, romancière algérienne, cinéaste arabe, Sherbrooke, Éditions Naaman, 1984, 120 p.
- DÉJEUX, Jean, Le sentiment religieux dans la littérature maghrébine de langue française, Paris, L'Harmattan 1986, 270 p.
- DÉJEUX, Jean, Littérature maghrébine de langue française, Sherbrooke, Éditions Naaman, 1980, 496 p.
- DJÉBAR, Assia, Femmes d'Alger dans leur appartement, Paris, Éditions des Femmes, 1980, 195 p.

- DJEBAR, Assia, «La langue dans l'espace, ou l'espace dans la langue», dans La parole métèque, no 21, hiver-printemps 1992, p. 22.
- DJÉBAR, Assia, L'amour, la fantasia, Paris, Éditions Jean-Claude Lattès, 1985, 260 p.
- DJÉBAR, Assia Les Alouettes naïves, Paris, Sned, 10/18, Julliard, 1967, 425 p.
- DJÉBAR, Assia, Les enfants du nouveau monde, Paris, Éditions René Julliard, 1962, 312 p.
- DJÉBAR, Assia, Loin de Médine, Filles d'Ismaël, Paris, Éditions Albin Michel, 1991, 134 p.
- DJÉBAR, Assia, Ombre Sultane, Paris, Jean-Claude Lattès, 1987, 173 p.
- DJÉBAR, Assia, Women of Islam, Bruna Book, Andre Deutsch, 1961, 167 p.
- EBRAHIMI, Zahra, «Are Men Superior to Women?», dans Payame Haajar : Social, Political, Cultural, Legal and Arts Publication of Women, Teheran, Iran, Sept. 92, 60 p.
- ECK, Diana L., et Jain, Devaki (sous la direction de), Speaking of Faith - Global Perspectives on Women, Religion and Social Change, Philadelphie, Dew Society Publishers, 1987, 287 p.
- EGGER Vernon, dans The Muslim World, Vol. LXXX, no 1, Jan. 1990, p. 50-51.
- EL KHAYAT-BENNAI, Ghita, Le monde arabe au féminin, Paris, L'Harmattan, 1985, 325 p.
- EL SAADAOUI, Naoual, Death of an ex-minister, London, Éditions Methuen, 1987, 111 p.
- El SAADAOUI, Naoual, Douze femmes dans Kanater, Paris, Éditions des Femmes, 1984, 248 p.
- EL SAADAOUI, Naoual, Ferdaous, une voix en enfer, traduit de l'arabe par Assia Trabelsi et Assia Djebbar, préfacé par Assia Djebbar, Paris, Éditions des femmes, 1981, 220 p.
- El SAADAOUI, Naoual, God dies by the Nile, London, Zed Books, 1985, 138 p.
- EL SAADAOUI, Naoual, Memoirs in the Women's Prison, Cairo, 1982, 260p.

- EL SAADAoui, Naoual, The circling song, London, Zed Books, 1989, 88 p.
- EL SAADAoui, Naoual, The hidden face of Eve : Women in the arab world, London, Zed Press, 1980, 212 p.
- EL SAADAoui, Naoual, «Toward Women's Power, Nationally and Internationally», dans Speaking of Faith - Global Perspectives on Women, Religion and Social Change, Philadelphie, Dew Society Publishers, 1987, p. 266-275.
- EL SAADAoui, Naoual, Two Women in One, Beyrouth, Al Saqui Books, 1985, 124 p.
- FEKKAR Yamina, «La femme, son corps et l'Islam», dans Annuaire de l'Afrique du Nord, Femme au Maghreb, 1979, p.135.
- FERNEA, Elizabeth Warnock & BEZIRGAN, Basima Qattan, (sous la direction de), of Middle Eastern Muslim Women Speak, Austin and London, University Texas Press, 1977, 414 p.
- GADANT, Monique «La permission de dire "Je" - Réflexions sur les femmes et l'écriture», dans Femmes et Pouvoir, Peuples méditerranéens nos 48-49, juill.-déc. 1989, p. 93-105.
- GAUDIO, Attilio et Renée PELLETIER, Femmes d'Islam ou le Sexe Interdit, Paris, Denoel/Gonthier, 1980, 200 p.
- GERSHONI, Israel et James P. Jankowski, Egypt, Islam, and the Arabs : The Search for Egyptian Nationhood, 1900-1930, New York, Oxford University Press, 1986, 346 p.
- GHOUSSOUB, Mai «Feminism - or the Eternal Masculine - in the Arab World», dans New Left Review no 161, jan-fév. 1987, p. 3-18.
- GOMEZ-MORIANA, Antonio et Catherine Poupeney Hart, (ouvrage collectif sous la direction de), Parole exclusive, parole exclue, parole transgressive - Marginalisation et marginalité dans les pratiques discursives, Montréal, Le Préambule, L'univers des discours, 1990, 587 p.
- HAMM, J.-J., «Le regard de l'objet: texte sur l'oeuvre d'Assia Djebar», dans La parole métèque, no 21, hiver-printemps 1992, p. 20-21.
- HAMMAMI, Reza et Martina Rieker, «Feminist Orientalism and Orientalist Marxism» dans New Left Review, 1988, 170, p. 93-106.

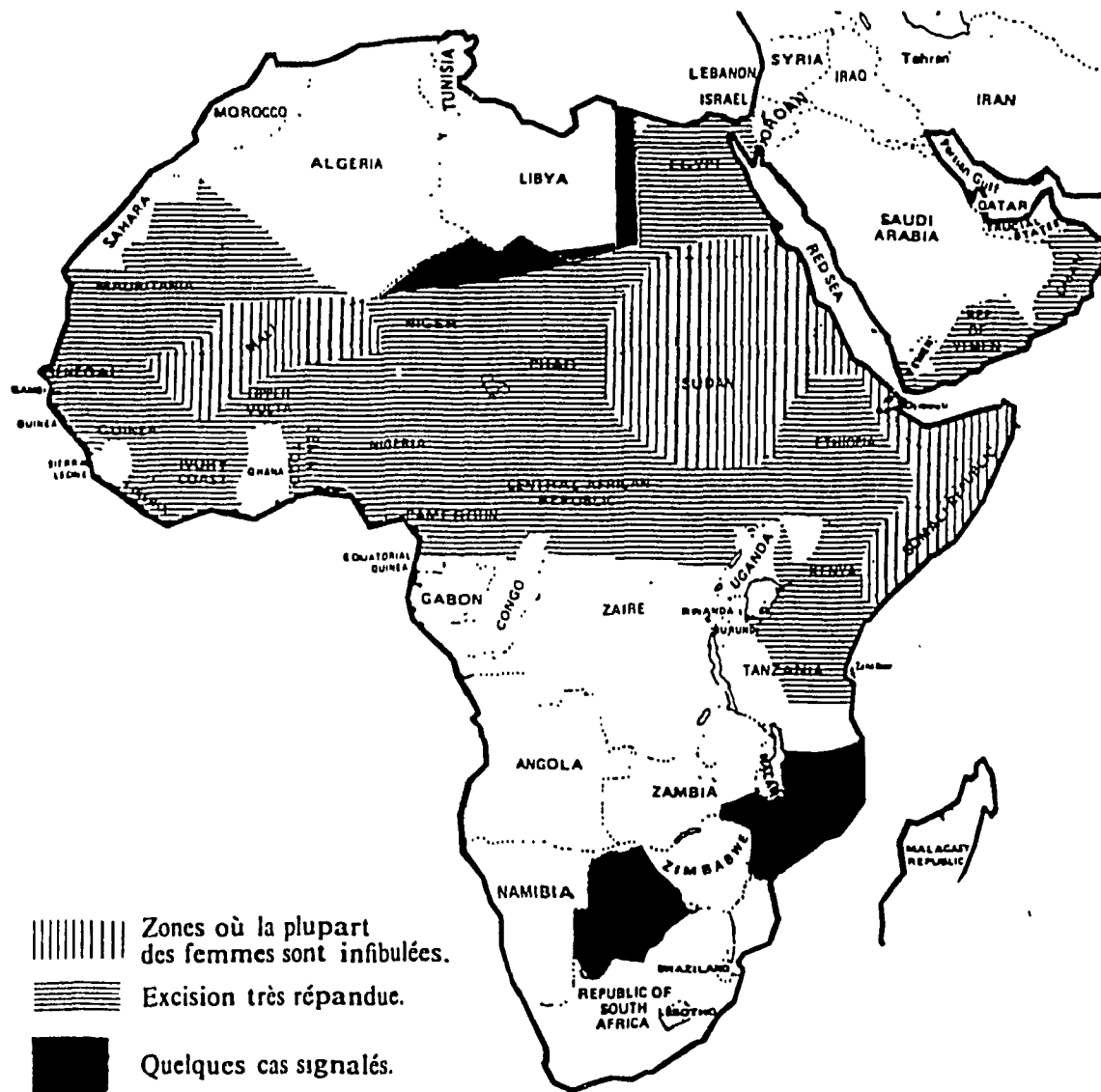
- HASSAN, Riffat, Selected Articles, Alger, Éd. Women living under Muslim Laws, 1989, 56 p.
- HELIE-LUCAS, Marie-Aimée «Women, Nationalism and Religion in the Algerian Liberation Struggle», présenté au Symposium International sur les Femmes et le Système Militaire Siunto Boths, 1987, p. 105-109.
- HUNTER, F. Robert, Egypt under the Khedives, 1805-1879, From Household Government to Modern Bureaucracy, University of Pittsburgh Press, 1984, 283 p.
- JAYAWARDENA, Kumari, Feminism and Nationalism in the Third World, London and New Jersey, Zed Books, 1986, 276 p.
- LACOSTE-DUJARDIN, Camille, «Diversité et changement dans les rôles des Algériennes», Femmes et Multinationales, par Andrée Michel Agnès Fatcumata-Dirra et Hélène Agbessi-Dos Santos, Paris, Éditions Karthala, 1981, 301 p.
- LAZREG, Marnia, «Feminism and Difference : The Perils of Writing as a Woman on Women in Algeria», dans Feminist Studies 14, no 1 (Été 1988), p. 81-107.
- LEQUIN, Lucie, (Thèse de doctorat) De la femme patriarcale à la femme sujète dans les romans québécois d'après-guerre, 1945-1951, 1989, 350 p.
- LEWIS, Bernard, Le langage politique de l'Islam, France, Éditions Gallimard, 1988, 241 p.
- MAHFOUZ, Naguib, Midag Alley, Whashington D.C., Three Continents Press, 1977, 246 p.
- MAHFOUZ, Naguib, Respected Sir, Cairo, The American University in Cairo Press, 1987, 154 p.
- MAHFOUZ, Naguib, The Thief and the Dogs, Cairo, The American University in Cairo Press, 1984, 108 p.
- MAHFOUZ, Naguib, The Beginning and the End, Cairo, The American University in Cairo Press, 1989, 379 p.
- MASCHINO, Dalila Zeghar, «Ferdaous, une voix en enfer», Canadian Women Studies/Cahier de la femme, vol. 3, no 4, 1981, p. 104-105.
- MEMMI, Albert (sous la direction de), Anthologie des écrivains maghrebins d'expression française, Paris, Présence Africaine, 1965, 301 p.

- MERNISSI, Fatima The Veil and the Male Elite, A Feminist Interpretation of Islam, traduit par Mary Jo Lakeland, New York, Addison-Wesley Publishing Company, 1991, 228 p.
- MERNISSI, Fatima «Women's Work : Religious and Scientific Concepts as Political Manipulation in Dependent Islam» dans Contemporary North Africa, Issues of Development & Integration, sous la direction de Halim Barakat, Washington D.C., Center for Contemporary Arab Studies, 1985, 271 p.
- MICHEL, Hélène AGBESSI-DOS SANTOS, Agnès FATOUMATA DIARRA, Femmes et multinationales, Paris, Éditions A.C.C.T. et Karthala, 1981, 301 p.
- MINCES, Juliette, La femme dans le monde arabe, Paris, Éditions Essai, Mazarin, 1980, 170 p.
- MITCHELL, Timothy, Colonising Egypt, New York, Cambridge University Press, 1988 218 p.
- MOHANTY, Talpade Chandra, «Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses» dans Feminist no 30, automne 1988, p. 51-88.
- MOHANTY, Talpade Chandra, «Under the Western Eyes, Feminist Scholarship and Colonial Discourse» dans Third World Women and the Politics of Feminism, (sous la direction de), Mohanty, Rousso et Loudres Torrese, Bloomington, Indiana University Press, 1991, p. 336-348.
- NACCACHE, Amal, «Nawal Al-Saadaoui, côté pile». Interview avec Georges Tarabishi dans La parole mèteque, no 20, automne 1991, p. 18-20.
- OKONNKOW, J.I., (sous la direction de), Contemporary African Literature, Hal Wylie, Eileen Julien, Russell J. Linnemann, Washington D.C., Three Continents Press, 1983, 144 p.
- OKONNKOW, J.I., Research on African Literature, vol. 17, no 3, automne, 1986, p. 440-449.
- ORTZEN, Len (sous la direction de) North African Writing, London, Ibadan, Nairobi, Heinemann Educational Books, 1970, 134 p.
- PARK, Heong-Dug, Naoual el Saadaoui and modern Egyptian feminist writings, The University of Michigan, Ph. D. dissertation, 1988, 301 p.

- PERROT, Michelle (sous la direction de) Une histoire des femmes est-elle possible?, Paris, Édition Rivages, p. 206-219
- RIFAAT, Alifa, Distant view of a minaret, Traduction de l'arabe par Denys Johnson-Davies, London, Heinemann Educationnal Books Ltd., 1987, 116 p.
- RIOUX, Jean-Pierre (sous la direction de), La guerre d'Algérie et les Français, Paris, Fayard, 1990, 700 p.
- SABBAH, Fatna Ait, La femme dans l'inconscient musulman, Paris, Éditions Albin Michel, 1986, 224 p.
- SAYERS, Janet, «Biology and the Theories of Contemporary Feminism», dans Biological Politics and Feminist and Anti-feminist Perspectives, London and New York, Tavistock Publications, 1982, p. 173-203.
- SHEIKH, Farahna, Red Box, London, The Women's Press Fiction, 1991. 280 p.
- SIDDIQI, M. Mazheruddin, Women in Islam, Lahore, Institute of Islamic Culture, 1979, 231 p.
- STONE, Merlin, Quand Dieu était femme, Westmount, Éd. L'étincelle, 1984, 350 p.
- SULLIVAN, Earl L., Women in Egyptian Public Life, New York, Syracuse University Press, 1986, 223 p.
- SULLIVAN, Soraya, Stories by Iranian Women Since the Revolution, Austin Texas, Center for middle eastern studies, 1991, 184 p.
- TAARJI, Hinde, Les voilées de l'islam, Paris, Éd. Balland, 1990, 337 p.
- TAHON, Marie-Blanche, «Women Novelists and Women in the Struggle for Algeria's National Liberation (1957-1980) dans Research in African Literatures, été 1992, vol. 23, no 2, p. 40-51.
- TARABISHI, Georges, Woman against her sex, a critique of Nawal el-Saadawi, London, Saqi Books, 1988, 232 p.
- TOUBIA, Nahid (sous la direction de), Women of the Arab World, London, Zed Books Ltd., 1988, 168 p.
- VATIKIOTIS, P.J. «The History of Egypt, from Mohammad Ali to Sadat» dans Education and Culture London, Weindenfield and Nicolson, 1980, p. 433-466.

- VERENA, Aebischer, Les femmes et le langage, Paris, Presses Universitaires de France, 1985, 200 p.
- VERTHUY, Maïr, «Des femmes arabes se prononcent», dans La Gazette des femmes vol. 4, no 6, janv.-fév. 1983, p. 26.
- VERTHUY, Maïr, «De la Révolution algérienne à la révolution des Algériennes : Assia Djébar», dans Paroles rebelles, sous la direction de Marquerite Andersen et Christine Klein-Lataud, Montréal, Les Éditions du remue-ménage, 1992, p. 241-263.
- VERTHUY, Maïr, «En guise de réponse à Assia Djébar», dans Identité, culture et changement social, Actes du 3ième colloque de l'ARIC, L'Harmattan, 1991, 416 p.
- ZÉNIÉ-ZIEGLER, Wédad, La face voilée des femmes d'Égypte, Paris, Mercure de France, 1985, 207 p.
- ZUHUR, Sherifa, Revealing Reveiling : Islamist Gender Ideology in Contemporary Egypt, Albany, State University of New York Press, 1992, 207 p.

Annexe I
*Régions du monde où sont pratiquées
l'excision et l'infibulation.*



Source : Rapport n° 47, publié par le *Minority Rights Group*, Londres, 1980.

1 Wédad Zénié-Ziegler, La face voilée des femmes d'Égypte, Paris, Mercure de France, 1985, p. 142.